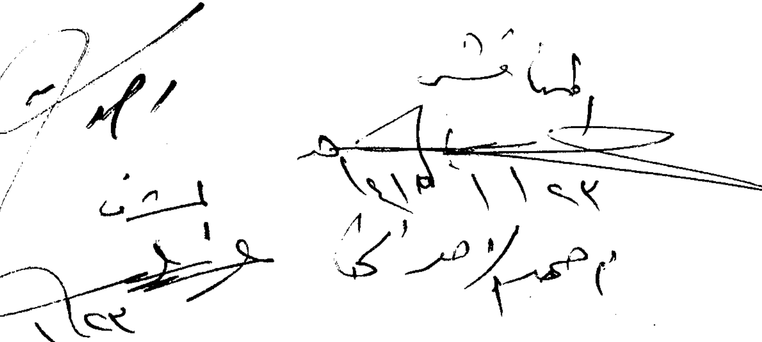
المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
بمكة المكرمة
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة
الدراسات العليا





موقف الإمام ابن الجوزي
من الصوفية
من خلال كتابه " تلبيس إبليس "

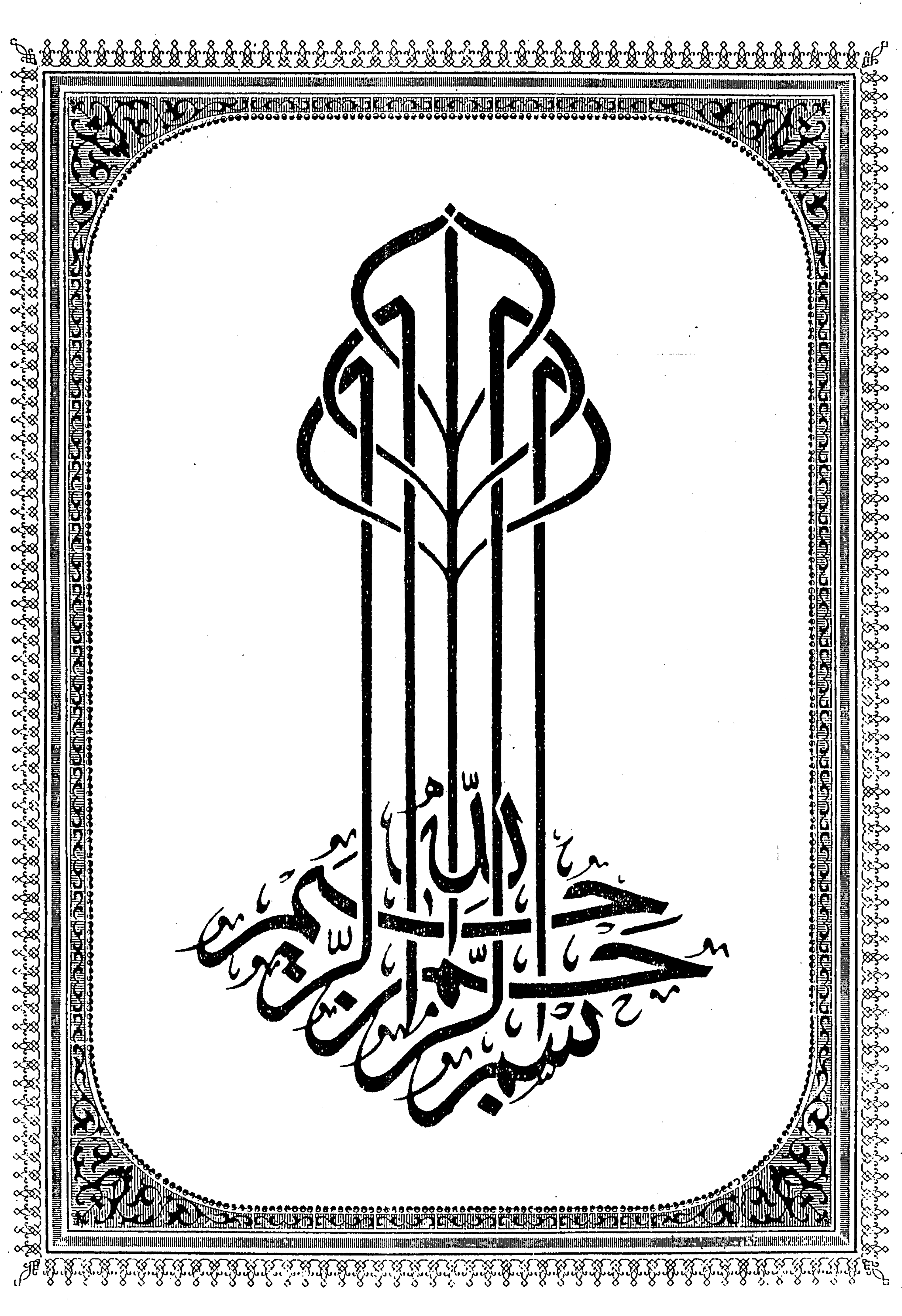
رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير

إعداد الطالب
علي بن صالح المقوشي

إشراف الدكتور
عبد الله بن عمر الدميجي

الجزء الأول

١٤١٤هـ


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

موقف الإمام ابن الجوزي من الصوفية من خلال كتابه "تلبيس إبليس"

(ملخص البحث)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ... وبعد : فقد تضمن هذا البحث خمسة فصول ومقدمة وتمهيداً في البداية وخاتمة في النهاية . تضمنت المقدمة عرضاً لخطة البحث وسبب اختياري للموضوع ومنهجي في البحث •

أما التمهيد فتضمن التعريف بابن الجوزي تحدثنا فيه عن اسمه ونسبه ونشأته وطلبه للعلم وشيوخه وتلامذته ووعظه ومؤلفاته ومحنته ومعتقده •

تلاه الفصل الأول عن نشأة التصوف عند المسلمين وتحدثنا فيه عن تعريف التصوف ونسبته ومصادره وزمان ومكان ظهوره وأسباب ظهوره •

ثم تلاه الفصل الثاني عن الصوفية في عصر ابن الجوزي وتحدثنا فيه عن علاقة ابن الجوزي بصوفية عصره وعن النفوذ الصوفي في ذلك العصر ومدى قوته وتأثيره •

تلاه الفصل الثالث عن مصادر ابن الجوزي ومنهجه في موقفه من الصوفية ، عرضنا فيه تقييمه للمصادر الصوفية ، ثم منهجه في موقفه من الصوفية •

تلاه الفصل الرابع عن نقد ابن الجوزي للصوفية وهو عرض شامل لنقد ابن الجوزي التفصيلي للصوفية في مسائل الاعتقاد، والعبادات ، والأخلاق والسلوك، وموقفهم من العلم والدنيا ، والشطحات والدعاوى •

تلاه الفصل الخامس في تقييم موقف ابن الجوزي من الصوفية سقنا فيه مايُلاحظ ويُؤخذ عليه في موقفه من الصوفية •

<u>وختمنا البحث بخاتمة تضمنت عرضاً لنتائج البحث ، ومن أهمها :</u>

أولاً : أن ابن الجوزي تأثر بالصوفية في بعض فترات حياته •

ثانياً : أن ابن الجوزي خالف مذهب السلف في بعض المسائل الاعتقادية مثل مسألة الصفات الخبرية التي اضطرب فيها بين التأويل والإثبات والتفويض تبعاً لابن عقيل • ومثل مسألة الغلو في بعض الصالحين التي سار فيها على نسق الصوفية •

ثالثاً : أن التصوف ظهر عند المسلمين في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري في العراق، وأن النسبة الصحيحة للصوفي هي نسبته إلى لبس الصوف لا إلى غير ذلك • وأنه تأثر منذ نشأته وخلال مسيرة تطوره بعدة مصادر أجنبية •

رابعاً : أن ابن الجوزي هو أول من قدم أكبر تراث فكري مكتوب في نقد الصوفية ، مستفيداً من تراث سابقيه المتناثر بين طيات الكتب •

خامساً : أن صوفية عصر ابن الجوزي كانوا يتمتعون بنفوذ قوي، ثم زادت قوة ذلك النفوذ لِلاحقين منهم وجعلتهم يساهمون في انحراف الأمة الإسلامية عن كثير من حقائق دينها •

سادساً : أن التصوف مع ذلك كله ليس تياراً واحداً ، بل هو قطاع كبير يضم عدة تيارات منها البعيد كل البعد عن الإسلام والغالي في الانحراف ، ومنها ماهو دون ذلك •

سابعاً : ابن الجوزي لم يكن متشدداً مع الصوفية في نقده لهم بل كان متسامحاً ، واتسم نقده بالإجمال أحياناً ، والمباشرة دون الدخول في العمق والتدقيق في النقاش •

ثامناً : ابن الجوزي في نقده لم يتكلم عن المسائل الاعتقادية الخطيرة الموجودة عند الصوفية إلا قليلاً • وكرس أكثر جهوده لنقد بدعهم وأحوالهم • والله أعلم

الطالب	المشرف	عميد كلية الدعوة وأصول الدين
علي بن صالح المقوشي	د. عبدالله بن عمر الدميجي	د. عبدالله بن عمر الدميجي

المقدمة

" بسم الله الرحمن الرحيم "

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئآت أعمالنا ، ثم نصلي ونسلم على عبد الله ورسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد فها أنا أقدم هذه المحاولة المتواضعة في رسالتي للماجستير تحت عنوان (موقف الإمام ابن الجوزي من الصوفية من خلال كتابه "تلبيس إبليس").

وتكمن أهمية هذا الموضوع الذي اخترته للبحث فيما يلي :

* أن ابن الجوزي من أعيان علماء أهل السنة ، وله في الأوساط العلمية مكانة خاصة، زد على ذلك ماخلّفه من تراثٍ فكري كبير ، وكل ذلك دافعٌ لدراسة جانبٍ من الجوانب الرائعة عند ابن الجوزي .

* أن للتصوف دوراً كبيراً في انحراف الأمة الاسلامية عن حقائق دينها . لذلك فدراسة أفكار هذه الطائفة المنحرفة والاهتمام بالدراسات النقدية التي تخصصت في التصوف ومناقشته من الأهمية بمكان ، ومن أقدم تلك الكتابات عن التصوف كلام ابن الجوزي عنه في عددٍ من كتبه وعلى الأخص كتابه " تلبيس إبليس " لذلك كان هذا الموضوع جديراً بالاهتمام من حيث آثر التصوف على الأمة الذي كان ولايزال . ومن ناحية أهمية تلك الدراسة التي كتبها ابن الجوزي لأنها أكبر كتابةٍ عن التصوف عرضاً ونقداً ظهرت في الفكر الإسلامي منذ ظهور التصوف بين المسلمين .

* ولأن هذا الموضوع لم يتناوله الدارسون المتأخرون بدراسةٍ مفصلة - حسب علمنا - فكان جديراً بالاهتمام والدراسة أسوةً بتراث غيره من النقاد .

* أضف إلى ذلك مايراد من تذكير الساعين من أجل إعادة مجد الأمة وإعادتها إلى طريق ربها بالفطنة إلى المنهج ولزوم طريق السلف في ذلك ابتعاداً عن جَرِّ الأمة إلى المضي على سبيل بعض الطوائف التي حادت عن القصد من صوفيةٍ وغيرهم ، لاسيما وأن عدداً من أولئك المجتهدين القائمين بهذه المهمة يظهر عليهم التأثر ببعض تلك الأفكار والمضامين التي ابتعدت عن منهج السلف وفارقت الصواب . وعلى الأخص تأثر بعضهم بشيءٍ من تلك المضامين الصوفية ، فكانت هذه الدراسة من أجل التنوير والتبصير والتذكير ﴿ وذكِّر فإن الذكرى تنفع المؤمنين ﴾ الذاريات / ٥٥ .

* أما سبب اختياري للموضوع : فهو أني رأيت أن أشهر نقاد التصوف إلى القرن الثامن الهجري من بين علماء الإسلام ، وعلى الأخص نقاد التصوف ممن خلَّفوا تراثاً فكرياً مكتوباً فى هذا المجال هما : ابن الجوزي (٥٩٧ هـ) وابن تيمية (٧٢٨ هـ) .

أما ابن تيمية فقد اهتم به وبنقده للصوفية عدة باحثين (١) .

أما ابن الجوزي وموقفه من الصوفية ونقده لهم فلم أر فيه على شهرته رسالةً أو مؤلَّفاً مستقلاً . لذا وقع اختياري على هذا الموضوع . هذا من ناحية ، ومن ناحيةٍ أخرى فدراسة التصوف ونقده من أهم المنهمات للدارسين في مجال العقائد حالياً ، لأن هذا الفكر لازال

---

(١) منهم على سبيل المثال : شيخنا الدكتور / مصطفى حلمي في كتابه ابن تيمية والتصوف ، وهو في الأصل رسالة علمية ، وشيخنا الدكتور أحمد محمد بناني في رسالته للماجستير عن " موقف الإمام ابن تيمية من التصوف والصوفية " .

باقياً موجوداً على أرض الواقع وبكثافة أحياناً ، وله دور كبير في الحالة المزرية التي وصلت إليها الأمة الإسلامية في واقعها المعاصر.

زد على ذلك أن له مؤيديه حتى بين كبار صفوف الأكاديميين الذين بدءوا من مدة ليست بالقصيرة بطبع مصادره والكتابات فيه في طبعات محققة مستخدمين سلاح العلم في محاولة (علمية في ظاهرها) لإثبات صلاحية التصوف معتمدين في ذلك على سابقيهم وأساتيذهم من المستشرقين الذين أحاطوه باهتمام واسع وكتبوا عنه دراسات كثيرة محللين ومشيدين ، أضف إلى ذلك أن هذا الفكر هو الذي يقف عقبة كأداء في عدة أوساط إسلامية أمام نشر الفكر الإسلامي الصحيح والمستنير بهدي الوحيين .

خطة البحث

* التمهيد في التعريف بابن الجوزي ، وفيه عشرة مباحث :

أولاً : اسمه ونسبه .

ثانياً : ولادته ونشأته .

ثالثاً : طلبه للعلم ومشايخه .

رابعاً : تدريسه وتلامذته .

خامساً : وعظه .

سادساً : تآليفه .

سابعاً : علاقته بكبراء عصره .

ثامناً : محنته .

تاسعاً : معتقده ومذهبه .

عاشراً : وفاته ، ويليه ملحق ببعض ماكتب عنه .

* أما فصول الرسالة فهي كالتالي :

- الفصل الأول : نشأة التصوف عند المسلمين ، وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : في تعريف التصوف .

المبحث الثاني : في النسبة والاشتقاق .

المبحث الثالث : في مصادر التصوف .

المبحث الرابع : عن نشأة التصوف .

- الفصل الثاني : عن الصوفية في عصر ابن الجوزي ، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : عن علاقة ابن الجوزي بصوفية عصره .

المبحث الثاني : عن النفوذ الصوفي في عصر ابن الجوزي .

- الفصل الثالث : عن مصادر ابن الجوزي ومنهجه في موقفه من الصوفية . وفيه مبحثان :

المبحث الأول : المصادر الصوفية في ميزان ابن الجوزي .

المبحث الثاني: معالم منهج ابن الجوزي في موقفه من الصوفية .

- الفصل الرابع : نقد ابن الجوزي للصوفية . وفيه ستة مباحث وهي كالتالي :

المبحث الأول : في الاعتقادات .

المبحث الثاني : في العبادات .

المبحث الثالث : في الأخلاق والسلوكيات .

المبحث الرابع : موقفهم من العلم .

المبحث الخامس : موقفهم من الدنيا .

المبحث السادس : الشطحات والدعاوى .

* **منهجي في البحث :**

بعد الموافقة على هذا الموضوع بدأت باستعراض عددٍ من كتب ابن الجوزي المطبوعة المتعلقة بهذا الموضوع من أجل الحصول على المادة العلمية اللازمة له ودراستها لنستخرج بعد ذلك موقف ابن الجوزي الحقيقي من الصوفية من خلال تلك الكتابات .

أما عناصر هذا المنهج فتتلخص فيما يلي :

١ - قمت بإحالة أكثر الأقوال التي نقلها ابن الجوزي عن المتقدمين إلى مصادرها الأصلية بالجزء والصفحة حسب الإمكان وحسب مايتوفر لديَّ من مراجع ، وهو عملٌ يكاد يكون تحقيقاً لمقاطع من كتاباته تلك ، لاسيما رواياته المسندة في " التلبيس" .

٢ - اعتمدت في عرض التصوف على مصادره الأصلية .

أما المناقشات في المسائل المعروضة فقد اعتمدت فيها على كتابات الباحثين المتأخرين والمستشرقين لأن دراساتهم في هذا المجال كانت موسعةً وهائلة بسبب ميلهم إلى إبراز التصوف في أبهى صوره ، وقد كنت أنقل منها ماأريد مع الفطنة إلى مايخفونه من لحن القول من التحيز للتصوف أحياناً .

٣ - أما في مجال نقده للصوفية فقد اعتمدت وجهة نظره التي ساقها في التلبيس وأكّد عليها في مواضع أخرى من كتبه كصيد الخاطر مثلاً أوغيره .

٤ - أما في فصل التقييم فاقتصرت على سياق مايُعترض عليه فيه وبحثت له عن توجيهات ومحامل واعتذارات قدر الإمكان .

أما غالب كلامه وأكثره مما يوافَق عليه فلم أعرج عليه لأنه هو الغالب والأكثر والمفترض من مثله في مثل هذا المقام .

٥ - الترجمة لغير المشاهير من الأعلام الوارد ذكرهم في متن البحث .وربما أَخَّرت ترجمة العلم إذا ورد اسمه عرضاً في مقدمة البحث إلى المكان الذي سنتحدث عنه فيه بشيءٍ من التفصيل وننقل كلامه أو نقده من أجل الربط بين أقواله وأحواله في مكان واحد لتكتمل الفائدة .

أما العَلَمُ الذي ننقل عنه شيئاً من مادة البحث ويتكرر ذكره في أثناء البحث مراراً وهو في فنه أو في عدةفنونٍمن المشاهير فنعتبره من الأعلام الذين لايُحتاج إلى التعريف بهم .

٦ - توثيق المرجع أو المصدر عند النقل منه في متن الرسالة لأول مرة ، أما إذا كان النقل عنه بالهامش فقد أؤخر توثيقه إلى أول مناسبةٍ أنقل عنه فيها ضمن المتن .

٧ - عزوت ماورد في أثناء البحث من آيات قرآنية إلى سورها مع ذكر رقم الآية .

٨ - عزوت ماورد فيه من أحاديث نبوية إلى مظانها من كتب السنة .

* <u>الصعوبات التي اعترضت طريق هذا البحث :</u>

لايخلو باحث من التعرض لصعوبات عند اشتغاله بأي موضوع ، غير أن بعضها أهون من بعض ، وقد تعرض هذا البحث لبعض الصعوبات من جهة قلة المصادر التي تتحدث عن التصوف عرضاً ونقداً في المكتبات العامةوالتجارية ، إلا أن ذلك الحاجز الصعب زال إلى حَدٍّ ما بعد حصولي على رحلة علمية من الجامعة مشكورة قمت فيها بجلب عددٍ جيد من المراجع المهمة في هذا

الموضوع مابين قديمةٍ وحديثة ، وكان الإشكال بعدئذٍ في تأخر تنفيذ تلك الرحلة وتبع ذلك تأخر حصولي على تلك الكتب .

زد على ذلك مايلاقيه الباحث في هذا المجال من غموضٍ في بعض الأحيان وما يلاقيه أحياناً من ضياع بعض جهده في مراجعة عددٍ من تلك المراجع التي تُكرِّر بعض المضامين نفسها أو تكون محشوةً بالحديث الطويل المملّ دون فائدةٍ علمية تذكر .

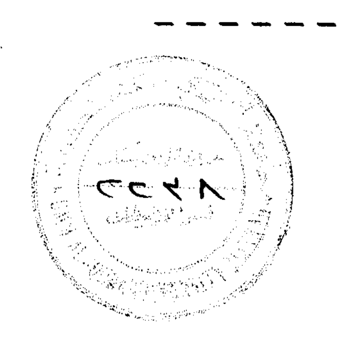
شكـــر واعتـــذار

وبعد فإني أشكر الله سبحانه وتعالى وأسأله التوفيق ثم أزف امتناني وشكري وتقديري للجامعة ومسئوليها ، وأخص بالشكر أساتذتي فيها وعلـــى الأخص الدكتور مصطفى حلمي الذي بدأت هذه المحاولة معه من اختيـــار موضوعـها إلى رسم خطتها إلى كتابة أكثر الرسالة خلال فترة إشرافه التـــي انقطعت بعودته إلى مصر لظروفه الخاصة ، ومن ثَمَّ أكملت المشوار مع المشرف الجديد الشيخ الدكتور عبد الله بن عمر الدميجي شكر الله مسعاه ، وكـــان إكمال الرسالة وإضافة التعديلات المطلوبة منه إليها ومراجعتها خلال فتـــرة إشرافـــه .

وأنا أسأل الله تعالى أن يجزيهم عني خير الجزاء ، وأن يجعـــل التوفيق والسعادة في الدارين من نصيبنا جميعاً . آمين ثم آمين ثم آميـــن .

كما أعتذر عن هذه المحاولة المتواضعة التي لاتخلو من عيوب ونقـــص - والكمال لله وحده - ولا تخلو كذلك من ضعـف البدايات . فاللهم غفراً .

هذا وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .



التمهيد
في
التعريف بابن الجوزي

التمهيد في التعريف بابن الجوزي

نتناول في مطلع هذه الرسالة : الشخصية المقصودة بالبحث ضمن تمهيدٍ نُقدمه قبل أبواب البحث .

وسيشمل هذا التمهيد في التعريف بابن الجوزي مباحث عدة .نحاول أن نلقي من خلالها الضوء على شخصية هذا الناقد وأن نستكشف بعض خبايا حياته وفكره من خلال قصاصات التراجم وثنايا السطور نستنطق فيها الكلمات ونستخرج منها معاني العبارات .

وستكون هذه المباحث على الترتيب الآتي :

أولاً : اسمه ونسبه .

ثانياً : ولادته ونشأته .

ثالثاً : طلبه للعلم ومشايخه .

رابعاً : تدريسه وتلامذته .

خامساً : وعظه .

سادساً : تآليفه .

سابعاً : علاقته بكبراء عصره .

ثامناً : محنته .

تاسعاً : معتقده ومذهبه .

عاشراً : وفاته . ويليه ملحق ببعض ماكتب عنه .

فإلى هذه المباحث المفصلة حسب الترتيب المشار إليه .

وبالله التوفيق ،،

أولاً : اسمه ونسبه

هو أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن[١] عبيد الله بن عبد الله بن حمادى* بن أحمد بن محمد بن جعفر (الجوزي) بن عبد الله بن القاسم بن النضر بن القاسم بن محمد بن عبد الله بن عبدالرحمن ابن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (رضي الله عنهما) القرشي التيمي البكري البغدادي .

هكذا ساق سلسلة نسبه ابن خلكان والذهبي وابن رجب .[٢] ونقص ابن كثير جده الثالث : عبيد الله.[٣]

وخالفهم سبط ابن الجوزي في اسم أبيه حين سماه : عبد الرحمن بن محمد بن علي بن عبد الله.[٤]

---

(١) أو أبو الفضائل كما في رحلة ابن جبير (١٩٦) ط . ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م - دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت / ط : بدون .

* ضبطها ابن خلكان "حُمّادَى" بضم الحاء وتشديد الميم وفتح الدال والياء (وفيات الأعيان / ٣: ١٤٢) تحقيق د. إحسان عباس ط. دار الفكر ودار صادر - بيروت - ط : بدون - تاريخ : بدون / وكتبت في السير للذهبي "حمّاديّ" - أنظر (سير أعلام النبلاء للذهبي / ٢١ : ٣٦٥) ط. أولى ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م - مؤسسة الرسالة - بيروت .

(٢) وفيات الأعيان (٣: ١٤٠) والسير للذهبي (٢١ : ٣٦٥) = والذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب (١ : ٣٩٩ - ٤٠٠) ط . مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢ م - نشر : دار المعرفة بيروت.

(٣) البداية والنهاية (١٣ : ٢٨) ط . ثالثة (١٩٨٠م) مكتبة المعارف - بيروت .

(٤) مرآة الزمان لسبط ابن الجوزي (٨ :٤٨١) القسم الثاني من الجزء الثامن - ط.أولى دائرة المعارف العثمانية - حيدرآباد - الهند - ١٣٧١هـ -١٩٥٢م .

وكان ابن الجوزى يُسمَّى بالمبارك إلى سنة ٥٢٠ هـ فسماه شيخه ابن ناصر: عبد الرحمن • وقال الذهبى : ربما كتب اسمه فى السماع : عبد الرحمن بن علي الصَّفَّار "[٢] وذكر ابن رجب أنه ربما كتب فى بعض سماعاته : ابن الجوزي الصفار "[٣] •

وقد عرفنا والده من سلسلة النسب • وقد توفي والده وهو صغير كما سنذكره فى النشأة •

أما أمه فقد ذكر أن شيخه أبا الفضل محمد بن ناصر السَّلَامِي هو خاله[٤] • وعلى فرض صحة هذه الرواية يكون المحدث ابن ناصر أخا لأمه حسبما تدل عليه كلمة خال في أول مدلول لها بمعنى أن المقصود بها أنه خاله لا خال أمه أو خال أبيه أو أخو أمه من الأم لا من الأب • وحينئذ نقول في أمه : إنها أخت المحدث ابن ناصر الذي قيل إنه فارسي الأصل أو أنه تركي •

وبناء على ذلك وعلى فرض أن هذه الخؤولة صحيحة في النسب لا لرضاع أو خؤولة بعيدة تكون أم ابن الجوزي فارسية الأصل أو تركية تبعاً لما ذكر عن المحدث ابن ناصر في ترجمته[٥] •

---

(١) الذيل لابن رجب (١ : ٤٠٠) •

(٢) السير للذهبي (٢١ : ٣٦٨) •

(٣) الذيل (١ : ٤٠١) •

(٤) ذكر ذلك ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب (٤ : ٣٣٠) ط • دار الفكر • تاريخ : بدون •

(٥) انظر الذيل لابن رجب (١ : ٢٢٥) والمستفاد من ذيل تاريخ بغداد لابن الدمياطي (١٨ : ٣٨ - ٣٩) مطبوع مع ذيل تاريخ بغداد لابن النجار وتاريخ بغداد للخطيب / الناشر : دار الكتاب العربي - بيروت •

وأما اللقب الذى اشتهر به : ابن الجوزي . فقد أطلق على جده جعفر الجد الثامن في سلسلة نسبه والسابع على رأي ابن كثير ، والتاسع عند الذهبي رغم أنه ساق سلسلة نسبه كما نقلناها.(١)

أما عن سر تلقيب جده جعفر بالجوزي فقد نقل في ذلك عدة روايات منها :

١ - قيل إن جده جعفر نسب إلى فرضة* من فرض البصرة يقال لها : جوزة .

٢ - قيل : نسبة إلى موضع يقال له : فرضة الجوز .

٣ - أنه منسوب إلى محلّة بالبصرة تسمى محلة الجوز** .

٤ - قيل : بل كانت في داره بواسط جوزة لم يكن بواسط جوزة سواها . ذكرها ابن رجب(٢) .

وزاد ابن خلكان :

٥ - أن جده (أى جدابن الجوزي) كان من مشرعة الجوز إحدى محالّ بغداد

---

(١) انظر السير للذهبي (٢١ : ٣٧٢) .

* الفرضة بالضم من النهر ثلمة يستقى منهاوالفرضة من البحر محط السفن أو مرفأ السفن ..والجمع فرض وفراض . وفرض النهر مشارعه . قال الأصمعي : الفرضة المشرعة :(أنظر: تاج العروس لمحمد مرتضي الزبيدي (٥:٦٨)منشورات دار مكتبة الحياة. والفرضة : موضع وقوف السفن والزوارق في النهرويوجدفي بغدادفرضة يقال لهافرضة البصريين تصعد إليها السفن من البصرة وواسط وتنحدر منها السفن التي تريدالبصرةوواسط وهي عندالكتبيين في الجانب الغربي من بغداد .انظرالفرج بعد الشدة (٤:٣١٨)و(٣:١٦٧/١٦٨)تحقيق عبود الشالجي - ط.دارصادر - بيروت - ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨م.

** ابن العمادفي شذرات الذهب يقول إن ابن الجوزي ذكرذلك(هذاالقول) عن نفسه (شذرات الذهب / ٤ : ٣٣٠) .

(٢) الذيل (١:٤٠٠)وانظرالتكملة لوفيات النقلة للمنذري (٢:٢٩٣) مطبعة الآداب - النجف - ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩م .

بالجانب الغربي .[1]

٦ - وقال ابن كثير : نسبة إلى فرضة نهر البصرة .[2]

والذي استنتجه من هذه الأقوال كلها :

(١) أنه نسب إلى فرضة الجوز من فرض نهر باب البصرة إحدى محالّ الجانب الغربي من بغداد . فعبَّر بعضهم بالبصرة وبنهر البصرة وبعضهم بفرضة الجوز ومشرعة الجوز وقصدهم محلّة بباب البصرة أحد أحياء بغداد الغربية يقال لها : محلّة الجوز لها فرضة على النهر يقال لها : فرضة الجوز . ومن هذه الفرضة يرحل المسافر من بغداد إلى البصرة وواسط .

(٢) احتمال ثان مفاده أن جده كان يسكن البصرة بمحلّةٍ تُسمَّى محلّة الجوز وإليها نسب ثم رحل إلى بغداد بعد ما علقه اللقب ونسبت ذريته إلى بغداد .

(٣) أو أنه كان من سكان مدينة واسط ونسب إلى داره التي تتميز بوجود شجرة جوز فيها .

أما اللقب الثاني : عبد الرحمن بن علي الصفار أو ابن الجوزي الصفار الذي وجد في بعض سماعاته . فقد ذكر له تعليلان :

الأول منهما : أن والده كان يعمل الصفر بنهر القلايين .[3] وهذا هو الذي ذكره ابن خلكان .

---

(١) وفيات الأعيان (٣ : ١٤٢) .

(٢) البداية والنهاية (١٣ : ٢٨) .

(٣) وفيات الأعيان (١٤٢:٣) ونهر القلائين محلة كبيرة ببغداد في شرقي الكرخ (معجم البلدان/٣٢٢:٥) دار صادر . بيروت . وقد ذكر ذلك الدمياطي في: المستفاد من ذيل تاريخ بغداد لابن النجار (١٥٥:١٨) المطبوع مع تاريخ الخطيب وذيل ابن النجار عليه .

الثانــي : ذكره الذهبي فقال : أقاربه كانوا تجاراً في النحاس [١] •

والتعليل الأول أقرب إلى الصحة من تعليل الذهبي • فإنه وإن كان أقاربه يعملون في النحاس فإن نسبته إلى أبيه أقرب بعد أن ذُكِر أنه يعمل الصفر •

بَقِيَ أن نشير بعد ذلك إلى أمر آخر آلا وهو :

الخلط الواقع بينه وبين ابن قيم الجوزية • وكل مافي الأمر أن ابن الجوزي صاحبنا من رجالات القرن السادس وتوفي سنة ٥٩٧ هـ • وقام ابنه الواعظ الوجيه يوسف [*] ببناء مدرسة للحنابلة بدمشق سميت المدرسة الجوزية وكان والد ابن القيم في بعض السنين قَيِّماً (مشرفاً) على تلك المدرسة فَسُمِّيَ قَيِّمَ الجوزية وقيل لابنه الشيخ محمد (تلميذ ابن تيمية) ابن قيم الجوزية • واختصرها بعضهم إلى (ابن القيم) (ت ٧٥١ هـ) •

وقد تناول هذه المسألة الشيخ الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد في كتابه عن " ابن القيم حياته وآثاره " وتوسَّع فيها [٢] •

---

(١) السير (٢١ : ٣٦٨) •

* هو أبو بكر بن أيوب الزرعي •

(٢) انظر كتابه : ابن قيم الجوزية ـ حياته وآثاره " انظر صفحات (١١ ـ ١٢ / ١٤) المكتب الإسلامي / بيروت ، ط• ثانية ـ ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م •

ثانياً : ولادته ونشأته

أما مكان ولادته فلم يختلفوا فيه ، قالوا : كان مولده ببغداد بدرب حبيب " . وأما تاريخ ولادته فقد ساقوا فيه عدة أقوال .

١ - قال ابن خلكان : ولادته بطريق التقريب سنة ثمان (يعني ثمان وخمسمائة) وذكر هذا القول ابن رجب أيضاً.(١)

ويروي ابن الدبيثي في تاريخه ونقله عنه الذهبي : أنه سأل عمر (أخو الشيخ) عن مولده فقال : في سنة ثمان وخمسمائة تقريباً".(٢)

٢ - وقيل سنة تسع (وخمسمائة) نقل هذا الذهبي وابن رجب.(٣)

٣ - وقيل سنة عشر (وخمسمائة) نقل هذا ابن الأثير والذهبي وابن رجب ولم يذكر غيره ابن الأثير . ومثله ابن كثير.(٤) ويؤيده ماذكره ابن رجب أنه وعظ سنة عشرين وكان ابن عشر سنين .(٤) ويؤيد هذا مارواه تلميذه ابن الدبيثي في تاريخه قال : سألته عن مولده غير مرة ويقول :

---

(١) وفيات الأعيان (٣ : ١٤٢) والذيل (١ : ٤٠٠) .

(٢) السير (٢١ : ٣٧٣) .

(٣) السير (٢١ : ٣٦٦) . والذيل (١ : ٤٠٠) =

وقد يؤيد هذا القول ماساقه الذهبي في ترجمة ابن الجوزي حين قال : أول شيء سمع في سنة ست عشرة (السير/٢١:٣٦٦) يضاف إليه قول ابن الجوزي عن نفسه "أذكرنفسي ..وأنا في المكتب ابن ست سنين " إلى أن قال " حتى أني كنت ولي سبع سنين أو نحوها أحضر رحبة الجامع .. أطلب المحدث " (لفتة الكبد/٦١-٦٣) ط. مكتبة التراث الإسلامي - القاهرة .

(٤) الكامل (٩:٢٥٥)ط.خامسة- ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م - دارالكتاب العربي - بيروت. والسير(٢١:٣٦٦).والبداية والنهاية (١٣:٢٨) والذيل (١:٤٠٠) و (١ : ٤٠٢ - ٤١١) .

يكون تقريباً في سنة عشر (وخمسمائة).(١)

وقد أيد هذا القول سبط ابن الجوزي في تاريخه في حوادث سنة ٥١٠ هـ . قال : " وفيها ولد جدي رحمه الله . على الاستنباط لا على وجه التحقيق " .(٢)

٤ - وقيل سنة ٥١١ هـ . أو أن مولده بعد العشرة (يعني بعد عام عشرة وخمس مائة) . يؤيده مانقله ابن خلكان عن ابن النجار (تلميذ ابن الجوزي) قال : كان أبو الفرج بن الجوزي يقول : لا أتحقق مولدي غير أن والدي مات سنة أربع عشرة وقالت الوالدة : كان لك من العمر نحو ثلاث سنين " .(٣)

وقد أيد ابن رجب هذا القول وساق مايدل عليه . منها هذا النص السابق . وزاد عليه بما نقله عن المؤرخ ابن القطيعي (تلميذ ابن الجوزي) قال : سألته (أي الشيخ ابن الجوزي) عن مولده ؟ فقال : ما أُحِقُّ الوقت . إلا أنني أعلم أني احتلمت في سنة وفاة شيخنا ابن الزاغوني(٤) " وابن الزاغوني توفي في منتصف محرم سنة ٥٢٧ .(٥)

وزاد شاهداً ثالثاً ، قال : وجد بخطه (أي خط ابن الجوزي) تصنيف له في الوعظ ذكر أنه صنف سنة ثمان وعشرين وخمسمائة وقال : ولي من العمر سبع عشرة سنة(٦) " .

---

(١) عن السير للذهبي (٣٧٣:٢١) .
(٢) مرآة الزمان لسبط ابن الجوزي (٦٣١:٢) من القسم الذي حققه الدكتور مسفر الغامدي /ط. جامعة أم القرى / ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
(٣) وفيات الأعيان (٣ : ١٤٢) .
(٤) الذيل (١ : ٤٠٠) .
(٥) نفس المرجع السابق (١ : ١٨٢) .
(٦) نفسه (١ : ٤٠٠) .

والترجيح بين هذه الأقوال صعب .

إلا أن من الملاحظ أن القول الأول الذي نقل فيه ابن الدبيثي عن أخيه عمر أن ولادته تكون في سنة ثمان تقريباً يسقطه مارواه ابن الدبيثي عن ابن الجوزي نفسه وقال فيه : يكون تقريباً في سنة عشر " .

ودلائل القول الثاني التي سقناها في الهامش غير قاطعة .

ويعارض ثبوت القول الثالث الروايات التي تسند الرأي الرابع بمفهومها .

وأما القول الرابع الذي رجحه ابن رجب فقد عاد ونقضه في موضع آخر حين روى أن ابن الجوزي وعظ سنة عشرين . وروى أنه لَمَّا وعظ كان ابن عشر سنين (1) .

وهذا ينقض الرأي الرابع ويؤيد القول الثالث .

وعلى العموم فإن أقواها - في نظري - الرأي الثالث لأنه :

١ - منقول عن ابن الجوزي أولاً .

٢ - ولأن سبطه أكده .

٣ - ولمطابقته لتاريخ مباشرته الوعظ .

٤ - ولاختيار ابن الأثير وابن كثير له .

على أن تحديد تاريخ ولادته تحديداً مؤكداً أمر مستحيل لأنه هو بنفسه لم يعرف تاريخ ولادته فمن باب أولى أن لايعرفه غيره من تلاميذه والمؤلفين عنه .

---

(1) الذيل (١ : ٤٠٢ - ٤١١) .

نشـأتـه :

نشأ ابن الجوزي يتيماً بعد أن توفي والده في وقت مبكر من حياته سنة ٥١٤ هـ . وقد كان والده تاجراً موسراً . فخلف له ولإخوته ثروة لابأس بها (١) . وقد قام برعايته بعد وفاة والده أمه وعمته وعمه أبو البركات وخاله الحافظ ابن ناصر . إلا أنه لم يحظ بالاهتمام الكافي من أمه إمَّا لزواجٍ استحدثته أو لمرض شغلها عنه أو لغير ذلك . يقول ابن الجوزي : إن أبي مات وأنا لا أعقل والأم لم تلتفت إليّ * (٢) " . وإن كانت لم تتخل عن تربيته تماماً . لذلك قال ابن رجب : " كفلته أمه وعمته " (٣) . أما الذهبي فلم يذكر غير عمته وأنها هي التي قامت بتربيته (٤) .

وبعد أن ترعرع ابن الجوزي ذهبت به عمته إلى مسجد خاله المحدث أبي الفضل محمد بن ناصر السلامي وألحقته به ليصبح أحد تلاميذه . ثم ليأخذه بعد

---

(١) أكد ابن الجوزي ذلك بقوله : " أبي كان موسراً وخلف ألوفاً من المال " لفتة الكبد (١١٨) وأما إخوته فقد عرفنا منهم : عبد الله وعبد الرازق (الذيل /١:٤٠٠) وعمر (السير / ٢١:٣٧٣) .

(٢) صيد الخاطر (٢٤٦) تحقيق آدم أبو سنينة ـ ط . دار الفكر ـ الأردن ـ عمان ـ ١٩٨٧م .

* هل قوله هذا انتقاص من حق والدته ؟ والجواب : ليس الأمر كذلك . فلقد ساق هذه الكلمة ثم قال بعدها : فركّز في طبعي حب العلم" ومنه يفهم أن قصده من قوله ذلك أن والدته لم تلتفت إلى تعليمه ولم تجتهد في توجيهه لطلب العلم . وإنما كانت مهتمة بأموره الأخرى .

(٣) الذيل (١:٤٠٠) .

(٤) السير (٢١ : ٣٦٧) .

ذلك إلى غيره من المشايخ ليسمعه الحديث والعلم [١] .

وقيل : بل إن عمه أبا البركات هو الذي حمله إلى الحافظ ابن ناصر ليسمعه الحديث [٢] .

وعلى كُلٍّ فقد وضع أحدهما رجله على الطريق الصحيح الذي قضى معه عمره كله . وكانت بدايته العلمية هذه سنة ٥١٦ هـ كما حددها الذهبي وابن رجب [٣] .

وبعدها واصل حفظ القرآن حتى أتمَّه [٤] . واشتغل بسماع الحديث ، ولم يقتصر شيخه ابن ناصر على تعليمه بنفسه وقيامه عليه ، بل سعى إلى إلحاقه بعددٍ من كبار علماء عصره ليتتلمذ على أيديهم .

يحكى ابن الجوزي عن هذا الأمر قائلاً : حملني شيخنا ابن ناصر إلى الأشياخ في الصغر وأسمعني العوالي وأثبت سماعاتي كلها بخطه وأخذ لي إجازاتٍ منهم [٥] " ويبدو من كلامه هذا أنه كان صغيراً وقت السماع لذلك لم يدرك حقيقة مايراد به ولم يفهم القصد من ذلك وقد عبر عن ذلك في جملةٍ له. يقول

---

(١) السير (٢١:٣٦٨) والذيل (١ : ٤٠١) .

(٢) المستفاد من ذيل تاريخ بغداد للدمياطي (١٨ :١٥٥) مطبوع مع تاريخ بغداد للخطيب وذيل ابن النجار عليه .

(٣) السير (٢١:٣٦٦) والذيل (١ : ٤٠١) .

(٤) قرأ القرآن على جماعة من أئمة القراء مثل : أبي منصور الجواليقي وسبط الخياط عبد الله بن علي المقري وأخيه الحسين (السير / ٢١ : ٣٦٧) (المنتظم / ١٠:١٠٤/١٢٢) (الذيل /١/٢٠٩)ومثل أبي بكر الدينوري وابن الفراء (السير/ ٢١: ٣٧٢) والمبارك بن جعفر ابن مسلم الذي قال عنه : هو أول من لقنني القرآن الكريم وأنا طفل (المنتظم /٢٥٢:٩) ط . أولى.دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد ـ الهند ـ ١٣٥٨هـ .

(٥) الذيل (١ : ٤٠١) .

فيها : كان يحملني إلى الشيوخ (يعني ابن ناصر) ... وأنا لا أعلم مايراد مني . وضبط لي مسموعاتي إلى أن بلغت فناولني ثبتها "[1] .

وبعد أن كبر وعرف المقصود استمر على هذا المنوال لكن مع تغيير الطريقة كما قال عن ذلك بنفسه ، يقول : " فلمَّا فهمت الطلب كنت ألازم من الشيوخ أعلمهم وأوثر من أرباب النقل أفهمهم . فكانت همَّتي تجويد العدد لا تكثير العدد "[2] .

ونود أن نركز في حديثنا عن نشأته على أمور :

أولها : الإشارة إلى ميوله العلمية القوية في فترة صباه وحبه للعلم وأثر العلم عليه في تلك الفترة .

الثاني : الحديث عن ميله إلى الزهد في صباه (أو تصوفه إن صح التعبير) وأثره عليه ثم رجوعه عن المغالاة في ذلك .

الثالث : قيامه بالوعظ في صباه . وحبه لممارسة الوعظ . ودخوله هذا المجال مبكراً .

أولاً : حبه للعلم :

يحكي في ذلك عن نفسه فيقول : إني رجلٌ حُبِّبَ إليَّ العلم من زمن الطفولة فتشاغلت به " إلى أن قال " كنت في زمان الصبا آخذ معي أرغفة يابسة فأخرج في طلب الحديث وأقعد على نهر عيسى فلا أقدر على أكلها إلا عند الماء . فكلما أكلت لقمة شربت عليها وعين همتي لاترى إلا لذة تحصيل العلم" (٣).

---

(١) لفتة الكبد (٦٥)

(٢) الذيل (١:٤٠١).

(٣) صيد الخاطر (٢٤٥/٤٣) .

واستمع إليه وهو يقول : كنت ولي سبع سنين أو نحوها أحضر رحبة الجامع فلا أتخير حلقة مشعبذ . بل أطلب المحدث فيتحدث بالسير فأحفظ جميع ما أسمعه وأذهب إلى البيت فأكتبه " ، إلى أن قال : كان الصبيان ينزلون إلى دجلة ويتفرجون على الجسر وأنا في زمن الصغر آخذ جزءاً وأقعد حجزة من الناس إلى جانب الرقة فأتشاغل بالعلم " ... " ولم أقنع بفن من العلوم بل كنت أسمع الفقه والوعظ والحديث ... ثم قرأت اللغة . ولم أترك أحداً ممن يروي ويعظ . ولا غريباً يقدم إلا وأحضره " .... " ولقد كنت أدور على المشايخ لسماع الحديث فينقطع نَفَسي من العدو لئلا أسبق "[1] .

ولقد ظهر أثر العلم عليه مبكراً في الناحيتين العملية والعلمية . أما العلمية فبما اشتهر عنه من تمكنه من العلم وقيامه بالوعظ والتدريس صغيراً . وأما العملية فقد أورثه ذلك تديناً وتقىً . يقول متحدثاً بنعمة الله عليه في ذلك : أثمر ذلك عندي أني عرفت بكثرة سماعي لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم وأحواله وآدابه وأحوال أصحابه وتابعيهم "... " وأثمر ذلك عندي من المعاملة مالايدرى بالعلم . حتى أنني أذكر في زمان الصبوة ووقت الغلمة والعزبة قدرتي على أشياء كانت النفس تتوق إليها توقان العطشان إلى الماء الزلال . ولم يمنعني عنها إلا ماأثمر عندي العلم من خوف الله عز وجل "[2] .

وأما أثر ذلك عليه من ناحية الأدب والأخلاق فقد قال عنه : إني أذكر نفسي ولي همة عالية . وأنا في المكتب ابن ست سنين وأنا قرين الصبيان

---

(١) لفتة الكبد (٦٣ - ٦٥) و (٦٦ - ٦٧ - ٦٨/٧٠) .

(٢) صيد الخاطر (٢٤٥) .

الكبار قد رزقت عقلاً وافراً في الصغر يزيد على عقل الشيوخ . فما أذكر أني لعبت في طريقٍ مع الصبيان قط . ولا ضحكت ضحكاً خارجاً "[١]. وقد وصفه ابن كثير بقوله : كان وهو صبي ديّناً مجموعاً على نفسه لايخالط أحداً . ولايأكل مافيه شبهة .... وكان لايلعب مع الصبيان"[٢] .

ثانياً : زهده في صباه :

وهي ثمرة من ثمار تعلمه . ونتيجة لما تقدم ذكره من حبه للعلم وأثره عليه . إلا أنه في الحقيقة جَنَح باديء ذي بدء إلى الزهد ثم أوغل فلحق بركب المتصوفة وأخذ نفسه ببعض سننهم ثم عاوده الصواب على عجل ورجع عن المغالاة في ذلك . ولنا حينئذ أن نُسمّي هذه المرحلة التي مَرَّ بها مرحلة تأثره بالمتصوفة - إن صح التعبير - واختلاطه بهم .

يحكى لنا ابن الجوزي بنفسه عن هذه المرحلة التي مَرَّ بها فيقول : كنت في بداية الصبوة قد ألهمت سلوك طريق الزهاد بإدامة الصوم والصلاة . وَحُبِّبَتْ إليّ الخلوة فكنت أجد قلباً طيباً . وكانت عين بصيرتي قوية الحدّة تتأسف على لحظةٍ تمضي في غير طاعة . وتبادر الوقت في اغتنام الطاعات . ولي نوع أنس وحلاوة مناجاة "[٣] .

ويقول أيضاً : ألهمت الزهد فسردت الصوم . وتشاغلت بالتقلل من الطعام وألزمت نفسي الصبر فاستمرت وشمرت ولازمت . وعالجتُ السهر "[٤] ولم يكن

---

(١) لفتة الكبد (٦١ - ٦٣) .

(٢) البداية والنهاية (١٣: ٢٩) .

(٣) صيد الخاطر (٨٥) .

(٤) لفتة الكبد (٦٦) .

الأمر مقتصراً على ذلك بل كان يتوجه لزيارة بعض الزهاد الذين يزورهم الناس ويتبركون بهم . فقد ترجم في تاريخه لأحد الزهاد* ثم قال : كان الناس يزرونه ويتبركون به (و) كنت آكوره كل سبت وأنا صبي فيدعو لي ويقرأ على صدري "(١) .

ويظهر من هذا كله أنه وقع فيما وقع فيه الصوفية من أخطاء مثل سرد الصوم وتقليل المطعم وحرمان النفس من النوم . ولاشك أنه وقع في ذلك قبل أن يبلغ من العلم مبلغاً كبيراً . وأنه وقع في ذلك متأثراً بسابقيه من الصوفية . وقد اعترف بذلك في إحدى خواطره . يقول : حكى أبو طالب المكي(٢) في (قوت القلوب " أن فيهم (المتصوفة) من كان يزن قوته بكربة** " رطبة . ففي كل ليلة يذهب من رطوبتها قليل . وكنت أنا ممن اقتدى بقوله في الصبا . فضاق المعي وأوجب ذلك مرض سنين " ذلك أنه لم يتعود على هذا كما

---

* هو محمد بن أحمد القطان (ت ٥٢٨ هـ) .

(١) المنتظم (١٠ : ٣٩ - ٤٠) .

(٢) هو محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي المنشأ العجمي الأصل . من أهل العراق . متصوف وزاهد مشهور . ويعد كذلك من أشهر رجال السالمية . توفي سنة ٣٨٦ هـ . أنظر ترجمته في (تاريخ بغداد / ٣ : ٨٩) للخطيب أحمد بن علي البغدادي . والمنتظم / ٧ : ١٨٩/١٩٠) والسير للذهبي (١٦ : ٥٣٦ - ٥٣٧) . (والبداية والنهاية / ١١ : ٣١٩) .

** في الأصل : بكرة وهو خطأ . وصوابه كما في تلبيس إبليس (٢٩٤) : بكربة من كرب النخل . وهي تجف كل يوم قليلاً فينقص من قوته بمقدار ذلك . تعليق د . محمد الصباح - منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت - ط . أولى ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م .

قال : إني رُبِّيت في ترف ، فلما ابتدأت في التقلل وهجر المشتهى أثّر معي مرضاً قطعني عن كثيرٍ من التعبد "[(١)] .

لكنه سرعان ماتراجع عن هذا الطريق المسدود وعاد ينهل من العلم الشرعي لتتسع مداركه ولينتقد بعدئذ ماوقع فيه من مخالفات .

وقد لخص ابن رجب ذلك في عبارة قال فيها : ذكر (أي ابن الجوزي) أنه سرد الصوم مدة واتبع الزهاد ، ثم رأى أن العلم أفضل من كل نافلة فانجمع عليه "[(٢)] .

ثالثاً : قيامه بالوعظ في صباه :

ثم نجد بعد هذين الجانبين المهمين في فترة صباه جانباً ثالثاً هو : الوعظ . فقد كان ابن الجوزي يحب الوعظ ، ثم إنه التحق ببعض المشايخ ليتعلم منهم فن الخطابة والوعظ منهم شيخه ابن الزاغوني وأبو القاسم العلوي . ولم يلبث أن تقدم للوعظ وشجعه مشائخه على ذلك لِمَا رأوا من قوة بيانه وعلو همته وزهده وورعه وحبه للوعظ . يقول الذهبي : أحب الوعظ ولهج به "[(٣)] .

أما بدايته مع الوعظ فقد كانت سنة ٥٢٠هـ . يقول عن ذلك : حملني ابن ناصر إلى أبي القاسم العلوي الهروي* في سنة عشرين (وخمسمائة) فلقنني

---

(١) صيد الخاطر (٣٦) و (٤٥١) .

(٢) الذيل (١:٤٠٣) .

(٣) السير (٢١:٣٦٨) وأما الحديث عن شيوخه فيه ففي صفحة (٣٧٣) .

* هو علي بن يعلى بن عوض العلوي الهروي : توفي بمرو الروذ سنة ٥٢٧هـ انظر (المنتظم /١٠:٣٢) و (التكملة لوفيات النقلة /٢:٢٩٢) .

كلمات من الوعظ وجلس لوداع أهل بغداد ورقّاني يومئذ المنبر فقلت الكلمات ".[1]

ولايُفهم من ذلك أنه أصبح واعظاً كبيراً ومعروفاً من تلك اللحظة رغم أن الحاضرين يومئذ كما ذكر حُزروا بخمسين ألفاً.[1] وانما كانت تلك المرة الأولى التي يقف فيها أمام الجماهير ليعظ .

وقد كان خروج الهروي من بغداد في ربيع الآخر سنة ٥٢٠ هـ .[2]

وكان عُمُر ابن الجوزي حينئذ عشر سنوات أو نحوها .

أما تاريخ جلوسه للوعظ بصفة رسمية فقد تأخر إلى مطلع سنة ٥٢٧ هـ حين توفي شيخه وأستاذه في الوعظ أبو الحسن ابن الزاغوني[3] . وكانت له حلقة ومجالس في بعض الأماكن . فأسند القيام بالوعظ في هذه الأماكن إلى أحد الوعاظ . وحُرِمَ منها ابن الجوزي الواعظ الشاب تلميذ ابن الزاغوني لصغرسنه . لكن ابن الجوزي لم يستسلم ولم ييأس . بل سعى للحصول على حق القعود مكان شيخه فكان له ذلك رغم صغر سنه (١٧ سنة تقريباً) وتحقق له ذلك بعد أن قام بمقابلة الوزير وألقى بين يديه فصلاً من المواعظ . فأذن له بالجلوس مكان شيخه بعدئذ . وبدأ في عقد مجالس الوعظ في تلك السن المبكرة وازدحمت الخلائق عليه كما عبر عن ذلك في بعض كلماته .[4]

---

(١) انظر المنتظم (١٠:٣٢) والذيل (١:٤٠٢) .

(٢) المنتظم (٩:٢٦٠) .

(٣) ستأتي ترجمته في متن البحث عند الحديث عن شيوخ ابن الجوزي .

(٤) انظر ذلك في المنتظم (١٠:٣٠ - ٣١) .

ثالثاً : طلبه للعلم ومشايخه

أما الجانب العلمي في حياته فإنه جانبٌ تتجلى فيه همة هذا الرجل ونبوغه .

والرجل من ذرية أبي بكر الصديق رضي الله عنه . ونجد في سلسلة أجداده أحد فقهاء المدينة السبعة القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ثم ابنه الفقيه عبد الرحمن بن القاسم .

لكن أجداد ابن الجوزي المتأخرين لم يسلكوا مسلك آبائهم الأوائل . وانصرفوا إلى أمور أخرى . ولم يبرز من بينهم بعد ذلك من عرف بالعلم غير شيخنا ابن الجوزي . يحدثنا عن ذلك فيقول : إعلم أننا من أولاد أبي بكر .... ثم تشاغل سلفنا بالتجارة والبيع والشراء . فما كان من المتأخرين من رُزق همةً في طلب العلم غيري "(١) .

ثم يحدثنا الشيخ أبو الفرج عن بداية مسيرته العلمية حديثاً صريحاً يوضح فيه كيف كانت حالته المادية وحالة أهله ثم كيف وَجَّه كل تلك المقومات إلى هدفه الرئيسي الذي شغف به ألا وهو طلب العلم . فيقول : إن أبي كان موسراً وخلّف ألوفاً من المال . فلما بلغت دفعوا لي عشرين ديناراً* ودارين .

---

(١) لفتة الكبد (١٤٤ - ١٤٥) .

* قد يُظن أن هناك تناقضاً بين أول عبارته وآخرها . وليس الأمر كذلك . وإنما مراده أن والده لَمَّا توفي سنة ٥١٤ هـ خلَّف لهم ثروة جيدة من المال تقدر بالألوف . فلما بلغ سنة ٥٢٧ هـ لم يكن قد بقي من تلك التركة إلا القليل فدفع له ميراثه فأنفقه كذلك كله على طلب العلم .

وقالوا لي : هذه التركة كلها . فأخذت الدنانير واشتريت بها كتباً من كتب العلم وبعت الدارين وأنفقت ثمنها في طلب العلم . ولم يبق لي شيء من المال " إلى أن قال مخاطباً ابنه في سياق سرد ذكرياته عن طلب العلم : وماذلَّ أبوك في طلب العلم قط " " وكنت أصبح وليس لي مأكل وأمسي وليس لي مأكل . (و) ما أذلنيَ الله لمخلوقٍ قط "[1] .

ويقول أيضاً - متحدثاً بنعمة الله عليه في مرحلة طلبه للعلم وبداياتها - : هيَّأ (الله) لي أسباب العلم . وبعث إليَّ الكتب من حيث لا أحتسب ورزقني الفهم وسرعة الحفظ "[1]

أما بداية تعلمه والتحاقه بصفوف طلاب العلم في الحِلَق للأخذ عن الشيوخ فقد ذكرناها في " النشأة " وذكرنا أن أول سماعاته كان سنة ٥١٦ هـ "[2] وسلطنا الضوء على بدايات رحلته العلمية في صباه . ونكمل في هذا المبحث ما ابتدئناه على أننا نشير إلى أن اهتمامنا في هذا المبحث سيكون بالتركيز على معالم في مسيرته العلمية . وتسليط الضوء على جوانب في هذا الجزء جديرة بالتأمل .

وقبل ذلك نتحدث عن أبرز شيوخه .

---

(١) ص (١١٨ - ١١٩) و (٧٠) و (٦٨) من المرجع السابق .

(٢) ذكر ذلك أيضاً سبطه في مرآة الزمان (٧٤٣:٢) طبعة جامعة أم القرى بتحقيق الدكتور مسفر الغامدي / ط : ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .

أبـرز شيوخـــه

لقد درس ابن الجوزي على عدد كثير من المشايخ في صباه وفي شبابه . وقد عَدَّ له الذهبي وابن رجب جماعة من مشايخه فوق العشرين .

أما إجمال عدد كل شيوخه الذين تلقى عنهم العلم طوال مسيرته العلمية فهم فوق الثمانين شيخاً . وقد جمع أسماء شيوخه في كتاب له (١) .

وقد تحدث ابن الجوزي عن مشايخه بالإجمال في بعض ذكرياته . خذ مثالاً على ذلك في قوله : لقيت مشايخ أحوالهم مختلفة يتفاوتون في مقاديرهم في العلم . وكان أنفعهم لي في صحبته العامل منهم بعلمه وإن كان غيره أعلم منه " (٢).

وكل مانريده الآن هو أن نلقي الضوء على أبرز مشايخه الذين أثَّروا في تكوينه الفكري والعلمي مع ذكر مانجده له من عبارات تتحدث عنهم .

من هؤلاء :

(١) خاله الحافظ أبو الفضل محمد بن ناصر السَّلامي - نسبة إلى دار السلام : بغداد - محدث بغداد الأديب اللغوي (٤٦٧ - ٥٥٠ هـ) الشافعي الأشعري أولاً ثم الحنبلي في الأصول والفروع آخراً .

يقول عنه ابن الجوزي : قرأت عليه ثلاثين سنة . ولم أستفد من أحدٍ كاستفادتي منه " (٣) . ويقول عنه : كان حافظاً ضابطاً متقناً

---

(١) قام بنشره الأستاذ محمد محفوظ تحت عنوان " مشيخة ابن الجوزي " .

(٢) صيد الخاطر (١٥١) .

(٣) الذيل (١ : ٢٢٥ - ٢٢٦) .

ثقة لا مغمز فيه . وهو الذي تولّى تسميعي الحديث فسمعت مسند الإمام أحمد بن حنبل بقراءته وغيره من الكتب الكبار والأجزاء العوالي على الأشياخ وكان يثبت لي ما أسمع "[١] .

وابن ناصر هو الذي ذهب به إلى المشايخ ليسمع الحديث منهم وأخذ له إجازاتٍ منهم كذلك . وأثبتها له حتى إذا بلغ ناوله إياها[٢] . كما تقدم .

والحق أن لهذا الشيخ الجليل منّةً عظيمة بعد الله على ابن الجوزي فهو الذي سمّاه باسمه . وهو الذي احتضنه وهو صبي يتيم وهو الذي بدأ بتعليمه ثم نقله إلى غيره من المشايخ ليدرك ماعندهم وهو الذي نقله إلى الواعظ الهروي ليضع رجله على جادة الوعظ .

وكان له أكبر الأثر في شخصية ابن الجوزي الواعظ الزاهد العابد لاسيما وأنه قد وصف بأنه كان " كثير الذكر سريع الدمعة"[٣] . - أي ابن ناصر - .

وكانت علاقة ابن الجوزي بشيخه هذا قويةً جداً حتى كان يراجعه في بعض المسائل ويرد عليه فيها فيقبل منه وكان شيخه في المقابل " يثني عليه كثيراً "[٤] .

(٢) أبو منصور موهوب بن أحمد الجواليقي (٤٦٥ - ٥٤٠ هـ) شيخ أهل اللغة في عصره[٥] .

---

(١) المنتظم (١٠ : ١٦٣) .

(٢) أنظر لفتة الكبد (٦٤ - ٦٥) والذيل (١ : ٤٠٠ - ٤٠١) .

(٣) الذيل (١ : ٢٢٦) .

(٤) (١ : ٤١٥) المرجع السابق .

(٥) (١ : ٢٠٤ - ٢٠٥) المرجع السابق .

درس عليه ابن الجوزي وتأثر به جداً .

يقول ابن الجوزي عنه : لقيت الشيخ أبا منصور الجواليقي فكان كثير الصمت شديد التحرّي فيما يقول . متقناً محققاً . وربما سئل المسئلة الظاهرة التي يبادر بجوابها بعض غلمانه فيتوقف فيها حتى يتيقن . وكان كثير الصوم والصمت "[1] .

ويقول عنه أيضاً : كان من أهل السنة . وسمعت منه كثيراً من الحديث وغريب الحديث . وقرأت عليه كتابه " المعرب " وغيره من تصانيفه . وقطعةً من اللغة " كما قرأ الأدب عليه كذلك[2] .

(٣) أبو البركات عبد الوهاب بن المبارك الأنماطي محدث بغداد (٤٦٢ - ٥٣٨ هـ)[3] .

يقول عنه ابن الجوزي : لقيت عبد الوهاب الأنماطي فكان على قانون السلف لم يُسمع في مجلسه غيبة . ولا كان يطلب أجراً على سماع الحديث . وكنت إذا قرأت عليه أحاديث الرقائق بكى واتصل بكاؤه . فكان - وأنا صغير السن حينئذ - يعمل بكاؤه في قلبي .ويبني قواعد الأدب في نفسي . وكان على سمت المشايخ الذين سمعنا أوصافهم في النقل " .

إلى أن قال في ختام حديثه عنه وعن الجواليقي : فانتفعت برؤية هذين الرجلين أكثر من انتفاعي بغيرهما"[4] .

---

(١) صيد الخاطر (١٥١) .

(٢) المنتظم (١٠ : ١١٨) والذيل (١ : ٢٠٤) .

(٣) الذيل (١:١٠٢) .

(٤) صيد الخاطر (١٥١) وانظر ترجمته له في المنتظم (١٠ : ١٠٨) .

(٤) أبو الحسن علي بن عبيد الله بن الزاغوني البغدادي الفقيه المحدث الواعظ أحد أعيان المذهب الحنبلي - (٤٥٥ - ٥٢٧ هـ)[1] .

يقول عنه ابن الجوزي : صحبته زماناً فسمعت منه الحديث . وعلّقت عنه من الفقه والوعظ[2] .

ويبدو أن ابن الجوزي كان يخالف شيخه ابن الزاغوني في مسائل من الاعتقاد . وكلاهما يخالف مذهب الإمام أحمد ومذهب السلف في بعض تلك المسائل . فابن الزاغوني على طريقة أبي يعلى وأتباعه الذين يزيدون في الإثبات . أما ابن الجوزي فإنه يميل إلى رأي ابن عقيل الذي يميل إلى التأويل .

وقد كتب ابن الجوزي كتابه " دفع شبه التشبيه " في الرد على الحنابلة الذين يقولون بقول أبي يعلى ومنهم شيخه ابن الزاغوني وقد تحدث ابن تيمية عن كتابه هذا وردّ عليه فيما أخطأ فيه . وبيّن أنه يميل إلى التأويل ويضطرب أحياناً تأثّراً منه بابن عقيل[3] .

(٥) بقيَ أن نتكلم عن شيخٍ كان له أكبر الأثر على ابن الجوزي رغم أنه لم يتتلمذ عليه . وإنما تتلمذ على كتبه . فتأثّر به تأثّراً عظيماً . إنه ابن عقيل . أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي

---

(١) الذيل (١ : ١٨٠ - ١٨١) .

(٢) المنتظم (١٠:٣٢) .

(٣) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية (٤:١٦٥-١٦٦-١٦٧) جمع : عبد الرحمن ابن قاسم - ط . مكتبة المعارف - الرباط - المغرب .

الحنبلي (٤٣١ - ٥١٣ هـ)[1] .

وبما أن وفاة ابن عقيل كانت سنة ٥١٣ هـ . وأقدم تاريخ محتمل لولادة ابن الجوزي هو ٥٠٨ هـ . فإن من المستحيل أن يلتقيان . فكيف إذا كان الأمر كما رجّحنا من أن ولادته كانت سنة ٥١٠ هـ .

ومع ذلك فإننا نجد ابن الجوزي قد تأثر بهذا الشيخ تأثراً عظيماً وطالما نقل عنه في كتبه .

أما حلقة الوصل بين الرجلين فهم بعض شيوخ ابن الجوزي . فابن ناصر مثلاً من تلاميذ ابن عقيل[2] . لكن إنْ كان ابن عقيل قد أخطأ في مسائل من

---

(١) نعته ابن رجب بشيخ الإسلام . وقال عنه الذهبي : كان يتوقّد ذكاءً . وكان بحر معارف (موسوعة معارف) وكنز فضائل . وقال عنه ابن تيمية : كان من أذكياء العالم كثير الفكر والنظر في كلام الناس . " ووصفه ابن رجب بأنه كان : من أفاضل العالم وأذكياء بني آدم " أخذ علم العقليات عن بعض شيوخ المعتزلة فانحرف عن السنة . ونقم عليه أصحابه الحنابلة وأرادوا قتله فاختفى عدة سنين ثم أظهر التوبة . وكان خبيراً بالكلام مطلعاً على مذاهب المتكلمين " لكن " كان يخونه قلة بضاعته في الحديث " ومع أنه تاب من علم الكلام كما قيل إلا أن ابن رجب يذكر أنه لم يزل فيه بعض ذلك إلى أن مات رحمه الله .

انظر (المنتظم /٩ : ٢١٢) (الكامل / ٨ : ٢٩١) . و(درء التعارض/٨: ٦٠-٦١) السير / ١٩ : ٤٤٤ - ٤٤٥) (الذيل / ١ : ١٤٣ / ١٤٤ / ١٥١ / ١٥٧).

(٢) السير (١٩ : ٤٤٦) .

الاعتقاد فإن تلميذه ابن ناصر لم يتابعه على ذلك . أما ابن الجوزي تلميذ التلميذ فقد سَرَتْ إليه العدوى من قراءة كتبه .

أما مظاهر تأثره بابن عقيل واقتفائه أثره ونقاط التشابه بينهما فهي كالآتي :

أولاً : المعتقد :

فإن موقف ابن الجوزي من الصفات الخبرية هو موقف ابن عقيل (مع أن لابن عقيل أقوالاً أخرى في هذه المسائل) .

يقول ابن تيمية : لابن عقيل أنواع من الكلام . فتارةً يسلك مسلك نفاة الصفات الخبرية وينكر على من يسميها صفات . ويقول : إنما هي إضافات . موافقةً للمعتزلة كما فعله في كتابه " ذم التشبيه وإثبات التنزيه " وغيره من كتبه . واتبعه على ذلك أبو الفرج بن الجوزي في كتابه " كف التشبيه بكف التنزيه " وفي كتابه " منهاج الوصول "(1) .

وكما أن ابن عقيل كان مضطرب الاعتقاد . فكذلك كان ابن الجوزي على أثره . يقول ابن رجب عن ابن الجوزي : هو وإن كان مطلعاً على الأحاديث والآثار في هذا الباب . فلم يكن خبيراً بِحَلِّ شبهة المتكلمين وبيان فسادها . وكان مُعظِّماً لأبي الوفاء بن عقيل يتابعه في أكثر مايجد في كلامه ... وكان ابن عقيل بارعاً في الكلام . ولم يكن تام الخبرة بالحديث والآثار . فلهذا يضطرب في هذا الباب وتتلون فيه آراؤه . وأبو الفرج تابعٌ له في هذا التلوّن"(2) .

---

(1) درء التعارض (٨ : ٦٠) تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم / ط .جامعة الامام - أولى - ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .

(2) الذيل (١ : ٤١٤) .

ثانياً : المذهب الفقهي فكلاهما حنبلي .

ثالثاً : الرد على الصوفية . وقد نقل ابن الجوزي في (تلبيس إبليس) نقولاً مطولة عن ابن عقيل ينتقد فيها المتصوفة .

رابعاً : الوعظ . وكلاهما كان واعظاً معروفاً . إلاّ أن ابن الجوزي كان يستفيد من ابن عقيل في هذا الشأن لعلو شأنه فيه ولأسبقيته عليه . يقول ابن رجب : من معاني كلامه (أي كلام ابن عقيل) يستمدّ أبو الفرج ابن الجوزي في الوعظ (١) .

خامساً : الحديث عن تأريخ حياته أو كتابة ذكرياته . فقد كتب ابن عقيل سيرةً ذاتية لنفسه بخطه . ونقلها ابن الجوزي في ترجمته (٢) .

وابن الجوزي كذلك كتب سيرته الذاتية في مواضع متفرقة من كتبه مثل " صيد الخاطر " و " لفتة الكبد " و " القصاص والمذكرين " و " المنتظم ". ويبدو أن ابن الجوزي حين رأى ذلك في كتابات ابن عقيل تجاسر فكتب على غير المعهود في العلماء الذين يغمطون أنفسهم حقها ولايتحدثون عنها إلا قليلاً . على كُلٍّ فقد زودتنا مذكرات الرجلين بمعلومات "مهمة " عنهما وعن أسرهما وعصرهما .

وفي الختام نشير إلى أن ابن الجوزي قد اهتم بتراث ابن عقيل الفكري واعتمد على كتاباته في بعض مصنفاته . يقول ابن حجر عن ابن عقيل : أطراه ابن الجوزي وعَوَّل على كلامه في أكثر تصانيفه " (٣) .

---

(١) (١ : ١٥٣) المرجع السابق .

(٢) المنتظم (٩ : ٢١٢ - ٢١٤) .

(٣) لسان الميزان لابن حجر (٤ : ٢٤٣) منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - لبنان - ط . ثانية - ١٩٧١م - ١٣٩٠ هـ .

وبناءً عليه يمكننا أن نقول : إن ابن الجوزي اعتمد في مصنفاته كثيراً على مؤلفات ابن عقيل وأهمها كتاب الفنون . يقول ابن الجوزي : هذا الكتاب مائتا مجلد* وقع لي منه نحو من مئة وخمسين مجلدة "[1] . وقد قرأ ابن الجوزي هذا الكتاب واختصره . يقول سبطه : اختصر منه جدي عشر مجلدات فرقها في تصانيفه "[2] ويقول ابن رجب : اختصر فنون ابن عقيل في بضعة عشر مجلداً "[3] ، ولم يكتف بذلك . بل كان يستدرك عليه . فقد ذكر له الذهبي جزءاً سماه : " المستدرك على ابن عقيل "[4] .

إذن فقد جمع ابن عقيل علومه ومعارفه في موسوعة سماها " الفنون" وجاء بعده ابن الجوزي فصار ينتقي منها أخاير الذخاير ويضيف إليها مالم يُذكر فيها وربما أخرجها في جزء أو مجلد .

ولا يعني هذا التقليل من أهمية ابن الجوزي وأهمية مؤلفاته . بل المقصود من ذلك التذكير بمصادره . وذكر فضل ابن عقيل عليه . وابن الجوزي لاينكر هذا بل يصرح به ويثني على ابن عقيل جداً . بل بلغ إعجابه به واعترافه بفضله أن كان يترضى عليه إذا ذكره أحياناً فيقول : قال ابن عقيل رضي الله عنه "[5] .

---

* وقيل إنه أكثر من أربعمائة مجلد (السير / ١٩ : ٤٤٥) .

(١) الذيل (١ : ١٥٦) .

(٢) مرآة الزمان (٢:٦٩٤) من القسم الذي حققه الدكتور مسفر الغامدي / ط. جامعة أم القرى .

(٣) الذيل (١ : ٤٢١) وقد ذكر ذلك الذهبي في السير (٢١ : ٣٦٩)

(٤) السير (٢١ : ٣٧٥) .

(٥) انظر تلبيس إبليس (١٠٦/٥٠٦) .

معالم في مسيرته العلمية

أولاً : لم يرحل في طلب الحديث (كما يفعل ذلك الأوائل في طلبهم للعلم) وقنع ببغداد " ولا غضاضة عليه في هذا . فلقد كانت بغداد في وقته ملتقى الأفاضل والعلماء . وكان العلماء يرحلون اليها من أطراف البلدان . وقد وجد ابن الجوزي في علمائها كفايته . فقنع بذلك ولم يرحل للطلب . زد على ذلك " أنه كان عنده أشياء عالية وعدة تواليف وأجزاء يُخرِّج منها "[1] .

ثانياً : أخذ العلم عن صحف . وقد عابها عليه الذهبي[2] . يقول ابن رجب : كانت أكثر علومه يستفيدها من الكتب . ولم يُحْكِمْ ممارسة أهلها فيها " ويقول أيضاً : ينقل من التصانيف من غير أن يكون متقناً لذلك العلم من جهة الشيوخ والبحث "[3] .

ثالثاً : مشاركته في عدة علوم وبروزه في بعضها . كما قيل : "له في كل علم مشاركة . لكنه كان في التفسير من الأعيان . وفي الحديث من الحفاظ . وفي التاريخ من المتوسعين . ولديه فقه كاف[4] " .

رابعاً : همته في طلب العلم وحبه له . يقول في ذلك عن نفسه : إني رجلٌ حُبِّبَ إليَّ العلم من زمن الطفولة فتشاغلت به ثم لم يُحبَّبْ إليّ فن واحد منه . بل فنونه

---

(١) السير (٢١: ٣٦٦/٤٠٧).

(٢) (٢١ : ٣٧٨) المرجع السابق .

(٣) الذيل (١ : ٤٠٣/٤١٤) .

(٤) السير (٢١ : ٣٧٧) من كلام للموفق عبد اللطيف البغدادي عنه .

كلها . ثم لاتقتصر همتي في فنٍ على بعضه بل أروم استقصاءه ،
والزمان لايسع والعمر أضيق والشوق يقوى والعجز يظهر فيبقى
وقوف بعض المطلوبات حسرات " .

إلى أن يقول " نظرت إلى علو همتي فرأيتها عجباً . وذلك أنني
أروم من العلم ما أتيقن أني لا أصل إليه . لأنني أحب نيل كل
العلوم على اختلاف فنونها . وأريد استقصاء كل فن (و) هذا أمر
يعجز العمر عن بعضه" (١) .

ولعمر الله إنها لهمة عالية . رجل يشارك في عدة علوم ويصنف
عشرات الكتب بل المئات ثم لايرضيه ذلك . بل يتوق إلى ماهو
أكثر من ذلك ويدعو قائلاً : اللهم بلِّغني آمالي من العلم والعمل.
وَأَطِلْ عمري لأبلغ ما أحب من ذلك " (٢) .

ولقد عبر عن شدة حبه للعلم في بعض عباراته . من ذلك قوله :
" كنت في حلاوة طلبي للعلم ألقى من الشدائد ماهو عندي أحلى
من العسل لأجل ما أطلب وأرجو " (٢) .

وقد نقلنا عبارات له تدل على ذلك في حديثنا عن بدء طلبه
للعلم في مبحث النشأة .

وقد استمر معه حبه للعلم حتى آخر لحظات حياته . ومن أروع
الأمثلة على ذلك ماحكاه الذهبي عنه يوم خرج

---

(١) صيد الخاطر (٤٣/٢٤٩) .

(٢) صيد الخاطر (١١٦/٢٤٥) .

من سجن واسط بشفاعة ابنه يوسف (بعد محنته وسجنه خمس سنين) فما رجع من واسط حتى قرأ هو وابنه بتلقينه بالعشر (على أحد القراء) وسِنُّ الشيخ نحو الثمانين " وعلق الذهبي على ذلك قائلاً : فانظر إلى هذه الهمة العالية "(1) .

خامساً : سعة اطلاعه وشغفه بالقراءة والكتب . يحكي في ذلك عن نفسه فيقول : ما أشبع من مطالعة الكتب . وإذا رأيت كتاباً لم أره فكأني وقعت على كنز . ولقد نظرت في ثبت الكتب الموقوفة في المدرسة النظامية فإذا به يحتوي على نحو ستة آلاف مجلد . وفي ثبت كتب أبي حنيفة وكتب الحميدي . وكتب شيخنا عبدالوهاب بن ناصر . وكتب أبي محمد بن الخشاب وكانت أحمالاً وغير ذلك من كل كتاب أقدر عليه . ولو قلت : إني طالعت عشرين ألف مجلد كان أكثر وأنا بعد في الطلب"(2) .

سادساً : حالته المادية الجيدة رغم انشغاله بطلب العلم . وإنفاقه كل ماورثه عن والده الموسر على طلب العلم وشراء الكتب . فإنَّ من المتبادر إلى الذهن لأول وهلةٍ أن المنقطع إلى العلم يفتقر في غالب الأحوال لانقطاعه عن التكسب . ومع ذلك فإن ابن الجوزي لم يذكر أنه تعرض لفقر مدقع بعد تفرغه لطلب العلم . بل نراه يتحدث بنعمة الله عليه في ذلك ويقول : لم يعوزني شيئاً من الدنيا ، بل ساق إليَّ من الرزق مقدار الكفاية وأزيد"(3) .

---

(1) السير (٢١ : ٣٧٧) .

(2) صيد الخاطر (٤٤٦) .

(3) لفتة الكبد (١١٨) و (٦٨) .

ثم إنه بعد مرور سنين وجد حالته المعيشية خيراً من حالة أقرانه الذين تفرغوا للدنيا وتركوا طلب العلم . يقول عن ذلك : تأملت نفسي بالإضافة إلى عشيرتي الذين أنفقوا أعمارهم في اكتساب الدنيا . وأنفقت زمن الصبوة والشباب في طلب العلم . فرأيتني لم يفتني مما نالوه إلا مالو حصل لي ندمت عليه . ثم تأملت حالي فإذا عيشي في الدنيا أجود من عيشهم وجاهي بين الناس أعلى من جاههم . وما نلته من معرفة العلم لايقاوم "(١)

---

(١) صيد الخاطر (٢٤٤) .

رابعاً : تدريسه وتلامذته

كانت بداية ابن الجوزي مع التدريس بعد وفاة شيخه ابن الزاغوني في السادس عشر من محرم سنة ٥٢٧ هـ . وكان ابن الجوزي حينها يبلغ من العمر مايقارب السبعة عشر عاماً . حيث أُذِنَ له بالجلوس مكان شيخه بعد ترددٍ - نظراً لصغر سنه -.(١)

وقد قام بذلك في نفس الوقت الذي كان يواصل فيه تتلمذه على مشايخه مثل ابن ناصر وأبي حكيم النهرواني . وفيما بعد (سنة ٥٥٦ هـ) ، أصبح معيداً في مدرسةٍ بناها رجلٌ يقال له : ابن الشمحل وسلمها لشيخه أبي حكيم إبراهيم بن دينار النهرواني . وافتتحت هذه المدرسة في حادي عشر ربيع الثاني سنة ٥٥٦ هـ . وكان أبو حكيم مدرسها وتلميذه ابن الجوزي يعيد درسه (معيداً فيها) .

لكن سرعان ماتوفي شيخه المذكور في الثالث عشر من شهر جمادى الثانية سنة ٥٥٦ هـ . وسلمت بعده المدرسة لتلميذه ابن الجوزي . واستلم معها كذلك مدرسة أخرى كانت تابعة لشيخه المذكور هي : مدرسة باب الأزج . فأصبح بيده من النصف الثاني لسنة ٥٥٦ هـ مدرستان .(٢)

ولانجد بعد ذلك ذكراً لقصته مع التدريس إلا في سنة ٥٧٠ هـ حيث يذكر ابن رجب أن ابن الجوزي " بنى مدرسة بدرب دينار ودرّس بها "(٣)

---

(١) انظر المنتظم (١٠ : ٣٠) .

(٢) نفس المرجع (١٠ : ٢٠٠ - ٢٠١)والسير : (٢١ : ٣٨٣) والذيل (١ : ٤٠٢) و (٤٠٤) .

(٣) الذيل (١ : ٤٠٥) .

ووقف عليها كتبه "[١] .

يقول ابن الجوزي عن ذلك : في يوم الأحد ثالث المحرم ابتدأت بإلقاء الدرس في مدرستي بدرب دينار فذكرت يومئذ أربعة عشر درساً من فنون العلوم"[٢].

ولا يقتصر دور ابن الجوزي في التعليم على المدرسة ، بل نجده يخصص مجلساً من مجالسه لتفسير القرآن حتى يختمه (وهذا غير مجالس الوعظ الأخرى التي سنتحدث عنها في مبحث خاص) . كما حكى ذلك في تاريخه في أحداث سنة ٥٧٠ هـ[٣] .

وفي نفس السنة (٥٧٠ هـ) نجده كذلك يستلم مدرسة لإحدى سيدات القصر، يقال لها : بنفشة * . وكان ذلك يوم الخميس الخامس والعشرين من شعبان سنة ٥٧٠ هـ) وألقى الدرس الافتتاحي حينها ودروساً أخرى[٤] .

وآخر مدرسة ذكر أنها أسندت إليه مدرسة الشيخ عبد القادر الجيلاني التي سلمت لابن الجوزي بعد وفاة الشيخ عبد القادر بمدة طويلة . حين انتزعها الوزير جلال الدين أبو المظفر عبيد الله ابن يونس الحنبلي من حفيد الجيلاني المسمى : الركن عبد السلام بن عبد الوهاب بن عبد القادر الجيلي لما اتهم بالزندقة وأخذت كتبه وأحرقت "[٥] .

---

(١) السير (٢١ : ٣٨٣ - ٣٨٤) .

(٢) المنتظم (١٠ : ٢٥٠) .

(٣) نفس المرجع (١٠ : ٢٥١) .

* هى بنفشا أو بنفشة بنت عبد الله . وبنفشا لقبها . إحدى جواري الخليفة المستضيء بالله . أعتقها وصارت من حظاياه . ولها عدة أعمال خيرية . انظر (المنتظم / ١٠:٢٥٠) والسير (٢١:٣٨٣) والبداية والنهاية (١٣ : ٣٤) .

(٤) المنتظم (١٠ : ٢٥٢ - ٢٥٣) .

(٥) السير (٢١ : ٢٩٩) والذيل (١ : ٤٢٥ - ٤٢٦) .

ولم يذكر تاريخ ذلك ٠ وكل ماذكر هو أن ذلك في وقت وزارة ابن يونس المذكور ٠ وهي من شوال سنة ٥٨٣ هـ إلى الثامن من شهر ربيع الأول سنة ٥٨٤ هـ ٠ (١)

وبذلك يظهر لنا أن ابن الجوزي استلم هذه المدرسة خلال هذه المدة أي في آخر سنة ٥٨٣ هـ أو أول سنة ٥٨٤ هـ ٠

وخلاصة القول أن الشيخ قد أسند اليه التدريس في المدارس التالية :

١ - مدرسة ابن الشمحل بالمأمونية التي عُيِّن معيداً فيها بعد افتتاحها في (٥٥٦/٤/١١ هـ) ٠ ثم استلم تدريسها بعد وفاة شيخه في (٥٥٦/٦/١٣ هـ) ٠

٢ - مدرسة باب الأزج التي استلمها بعد وفاة شيخه المذكور في (٥٥٦/٦/١٣ هـ) ٠

٣ - مدرسته التي بناها بدرب دينار وبدأ التدريس فيها في (٥٧٠/١/٣ هـ)٠

٤ - مدرسة الجهة بنفشة حظية المستضيء التي استلمها في(٥٧٠/٨/٢٥ هـ) ٠

٥ - مدرسة الشيخ عبد القادر الجيلاني التي سلمت له آخر سنة ٥٨٣ هـ أو أول سنة ٥٨٤ هـ ٠

وقد تخرج على يدي ابن الجوزي العديد من التلاميذ ٠ واشتهر عدد منهم بعد ذلك وأصبحوا من كبار علماء عصرهم وأعيانه ٠

---

(١) الكامل (٩ : ١٨٩ / ١٩٧) ٠

ومن أشهر تلاميذه :

(١) ولده الصاحب العلامة محي الدين يوسف (٥٨٠ هـ - ٦٥٦ هـ) وهو الذي شفع في والده يوم امتحن وسجن خمس سنين حتى أطلق سراحه ٠ وقد تتلمذ على والده في آخر عمره ٠

وأصبح فيما بعد أستاذ دار الخلافة أيام المستعصم بالله آخر خليفة عباسي بالعراق ٠ ثم قتل مع الخليفة عند هولاكو قائد جيش المغول على أبواب بغداد سنة ٦٥٦ هـ ٠

وهو الذي أنشأ بدمشق المدرسة الجوزية التي أصبح والد الإمام ابن القيم (تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية) قيِّماً عليها فصار يُسمَّى قيم الجوزية وسُمِّيَ ابنه من بعده بابن قيم الجوزية ٠ (١)

(٢) سبطه (ابن بنته) الواعظ المؤرخ أبو المظفر شمس الدين يوسف بن قُزْغلي التركي الحنفي (نيف وثمانين وخمسمائة - ٦٥٤ هـ) ، سمع من جده ٠ وسكن دمشق ٠ واتهم بالتشيع ٠ وصنف في التاريخ " مرآة الزمان" ٠ (٢)

(٣) الحافظ عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي الحنبلي (٥٤١ ، ٥٤٣ ، ٥٤٤ - ٦٠٠ هـ) ٠

عالم الحفاظ في عصره ٠ وله كتاب " الكمال في معرفة الرجال " ، لقي ابن الجوزي ودرس عليه حين رحل إلى بغداد سنة ٥٦١ هـ ٠ (٣)

---

(١) السير (٢١ : ٣٧٧) و (٢٣ : ٣٧٢ - ٣٧٤) ٠

(٢) نفس المرجع (٢٣ : ٢٩٦ - ٢٩٧) وقد أشار الذهبي إلى اتهام السبط بالرفض في السير (٢١ : ٤٦٤) ٠

(٣) السير (٢١ : ٤٤٤/٤٥٠) و (٣٦٧) ٠

(٤) شيخ الإسلام موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي المعروف بابن قدامة (٥٤١ هـ - ٦٢٠ هـ) رحل مع ابن خاله الحافظ عبد الغني أول سنة ٥٦١ هـ إلى بغداد فأدركا خمسين أو أربعين ليلة من حياة الشيخ عبد القادر الجيلاني . أقاما عنده حتى مات . ثم أقاما عند ابن الجوزي . ثم انتقلا إلى غيره .(١)

(٥) العلامة المفسر فخر الدين أبو عبد الله محمد بن تيمية الحراني الحنبلي صاحب التفسير الكبير (٥٤٢ هـ - ٦٢٢ هـ) خطيب حران وعالمها وواعظها . وهو عم مجد الدين أبي البركات عبد السلام جد شيخ الإسلام ابن تيمية . رحل إلى بغداد لطلب العلم . وذكر عنه ابن رجب أنه ذكر في أول تفسيره أنه قرأ - على ابن الجوزي - كتابه زاد المسير في التفسير قراءة بحث ومراجعة ، ثم قدم بغداد حاجاً بعد وفاة شيخه أبي الفرج بن الجوزي ووعظ بها في مكان وعظه ".(٢)

ونجد كذلك من أشهر تلاميذه ثلاثة من مشاهير المؤرخين فيما بعد . وهم :

(٦) أبو الحسن محمد بن أحمد بن القَطِيعي (٥٤٦ - ٦٣٤ هـ) لزم ابن الجوزي وقرأ عليه كثيراً وأخذ عنه الوعظ وجمع تاريخاً سماه : درة الإكليل في تتمة التذييل " ذيل لتاريخ بغداد (للخطيب).(٣)

(٧) أبو عبد الله محمد بن سعيد الدُّبَيْثي الشافعي (٥٥٨ - ٦٣٧ هـ)ذكره

---

(١) نفس المرجع (٢١ : ٣٦٧) وفي (١٦٨/١٦٦:٢٢) : انتقلا من عند ابن الجوزي إلى رباط النعال واشتغلا على شيخ الحنابلة في عصره أبي الفتح ابن المَنِّي .

(٢) السير (٢٨٨:٢٢ -٢٩١)و (٢٩١:٢٣) و (الذيل /٤٢٥:١) والبداية والنهاية (١٣ : ١٠٩) .

(٣) (٢٣ : ٨ - ١٠) من السير للذهبي .

الذهبي في تلاميذ ابن الجوزي . صنف تاريخاً كبيراً لواسط . وذيّل على تاريخ بغداد " .(١)

(٨) أبو عبد الله محب الدين محمد بن محمود ، ابن النجار البغدادي (٥٧٨ - ٦٤٣ هـ) سمع من أبي الفرج بن الجوزي . ذيّل في تاريخ بغداد على الذيل لابن السمعاني على تاريخ الخطيب البغدادي واستدرك عليه . و " ساد في هذا العلم واشتهر " كما قال الذهبي(٢) . وطبع كتابه الذيل على تاريخ بغداد مع تاريخ الخطيب .

تنبيه : ذكر المقري صاحب " نفح الطيب " أن محي الدين بن عربي (الصوفي المعروف) أجازه جماعة منهم ابن الجوزي . وهذا بعيد . ذلك أن ابن عربي كان مقيماً بالأندلس إلى رمضان سنة ٥٩٧ هـ ورحل منها إلى بجاية بالجزائر ثم رحل بعدئذٍ إلى المشرق . وقد نقل ذلك المقري بنفسه دون أن يفطن له وابن الجوزي توفي في رمضان من تلك السنة ٥٩٧ هـ . المهم أنه كان في وقت وفاة ابن الجوزي موجوداً في بجاية بنص المقري. ولم يسبق له الرحلة إلى المشرق فمن المحال أن يكون قد تتلمذ على ابن الجوزي(٣) .

---

(١) (٢١ : ٣٦٧) من السير . والسير (٢٣ : ٦٨) فيه ترجمته .

(٢) (٢٣ : ١٣٣) والعجيب أن ابن النجار تلميذٌ لابن الدبيثي. وابن الدبيثي وابن النجار تلميذان للقطيعي . وثلاثتهم أخذوا عن أبي الفرج بن الجوزي (انظر السير / ٢٣ : ٩/ ٦٩) . وكل واحد منهم كتب ذيلاً على ذيل ابن السمعاني على تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (السير / ٢٣: ١٠ حاشية) و ص ٦٨ .

(٣) نفح الطيب (٢ : ٣٦٥ / ٣٨٣) ط. أولى - دار الفكر - بيروت - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م) .

زد على ذلك أن المقري نفسه أكد مرة ثانية أن ابن عربي كان بأشبيلية إلى سنة ٥٩٨ هـ . ثم دخل بلاد المشرق وأنه مادخل بغداد إلا سنة ٦٠١ هـ وأقام بها اثني عشر يوماً . ثم دخلها متوجهاً للحج سنة ٦٠٨ هـ .(١)
فيكون على ذلك مادخل بغداد إلا بعد وفاة ابن الجوزي . ولادخل المشرق إلا بعد ذلك .*

---

(١) نفح الطيب (٢ : ٣٦٥ - ٣٦٧) (وانظر كذلك لسان الميزان لابن حجر (٥ : ٣١٣ - ٣١٤) .

* وقد زعم ابن عربي كذلك أن الحافظ أبا طاهر السِّلَفي (ت ٥٧٦ هـ) . أجازه . وكذا الحافظ ابن عساكر . وتبيَّن أنه يروي بالإجازة العامة التي أجاز بها السلفي المسلمين عامة قبل موته فروى بعضهم بهذه الإجازة (تاريخ الإسلام للذهبي / الطبقة الرابعة والستون / ٣٥٣) . تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون / ط . أولى - مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م) . وانظر (السير للذهبي / ٢١ : ٢٠) . و (لسان الميزان لابن حجر / ٥ : ٣١٣ - ٣١٤) ونقل أيضاً أنه سمع من أبي الخير القزويني أحمد بن إسماعيل الطالقاني المتوفى سنة ٥٨٩ هـ أو ٥٩٠ هـ . وردَّ ذلك الذهبي وقال : هذا إفك بَيِّن ما لحقه أبداً " (تاريخ الإسلام / ٣٥٣ / ط / ٦٤) . والقزويني قرين ابن الجوزي في الوعظ ببغداد .

خامساً : وعظه

أو : ابن الجوزي الواعظ

هذا جانبٌ من أهم جوانب شخصية ابن الجوزي . ألا وهو الوعظ .

وسوف نتكلم في هذا الجانب من حياته تحت العناوين التالية :

أولاً : بدايته مع الوعظ وشيوخه في هذا الفن :

ذكرنا فيما سبق في مبحث النشأة أن ابن الجوزي بدأ الوعظ وهو صغير وأحبَّه . وأن أول تجربة له في هذا المجال كانت سنة ٥٢٠ هـ . أما بدايته الحقيقية معه فكانت سنة ٥٢٧ هـ بعد وفاة شيخه ابن الزاغوني وحصوله على حق القعود مكانه في مجالس وعظه بإذن الوزير فاتصلت مجالسه وكثر الزحام عليه- حسب تعبيره (١) - .

ونضيف هنا أنه لم يقتصر على ذلك . بل مارس تأليف الكتب الوعظية في تلك السن المبكرة . فقد ذكر ابن رجب أنه : وجد بخطه تصنيفٌ له في الوعظ . ذكر : أنه صنف سنة ثمان وعشرين وخمسمائة " (٢)

تلك هي بداية ابن الجوزي مع الوعظ .

أما شيوخه في هذا الفن فمن أشهرهم :

- أبو القاسم علي بن يعلى بن عوض العلوي الهروي (ت ٥٢٧ هـ) (٣) .
- أبو الحسن علي بن عبيد الله بن الزاغوني (ت ٥٢٧ هـ) (٤) .

كما تأثر بابن عقيل وكتاباته في هذا المجال كما ذكر ذلك ابن رجب (٥) .

---

(١) المنتظم (١٠ : ٣٠ - ٣١).
(٢) الذيل (١ : ٤٠٠) .
(٣) المنتظم (٩ : ٢٥٩ - ٢٦٠) و (١٠ : ٣٢) والسير (٢١ : ٣٧٣) .
(٤) المنتظم (١٠ : ٣٠ / ٣٢) والسير (٢١ : ٣٧٣) .
(٥) الذيل (١ : ١٥٣) .

ثانياً : مجالس وعظه وماقيل عنها :

كان ابن الجوزي يعقد مجالس للوعظ أو يؤمر بذلك .

من ذلك أنه كان يجلس بجامع القصر بعد أن أذن له الخليفة المستنجد بذلك لما ولي الخلافة سنة ٥٥٥ هـ [(١)] . وبجامع الرصافة [(٢)] . وبباب بدر تحت المنظرة في ساحة قصور الخليفة [(٣)] . وبجامع المنصور [(٤)] . وكان يجلس فيه يوماً أو يومين في السنة كما قال تلميذه ابن القطيعي . أو بباب الأزج على شاطيء دجلة [(٥)] . وكان يعقد مجلساً في درب دينار في مدرسته [(٦)] . أو إزاء داره على الشط بالجانب الشرقي (من بغداد) [(٧)] .

كما عقد مجالس للوعظ في أماكن متفرقة . كمجلسه للوعظ في الحربية [(٨)] (ضاحية من ضواحي بغداد) أو مجالسه عند قبر معروف وبباب البصرة وبنهر معلى التي خَلَّفَ فيها شيخه ابن الزاغوني في بداية وعظه . وموعظته أيام طفولته عند سور بغداد مع الهروي سنة ٥٢٠ هـ [(٩)] .

---

(١) المنتظم (١٠:١٩٤) .

(٢) السير (٢١ : ٣٧٣) .

(٣) المنتظم (١٠:٢٤٠/٢٥٢/٢٥٦/٢٥٧/٢٥٨/٢٦٢/٢٦٣/٢٦٤/٢٦٧/٢٦٩/٢٧٢/٢٨٣/ ٢٨٥) ورحلة ابن جبير (١٩٨) .

(٤) المنتظم (١٠ : ٢٣٩/٢٤٢/٢٦٣/٢٧٠/٢٨٤) .

(٥) الذيل (١ : ٤١١) .

(٦) المنتظم (١٠/٢٨٥) .

(٧) رحلة ابن جبير (١٩٦/٢٠٠) .

(٨) المنتظم (١٠ : ٢٤٣) .

(٩) نفسه (١٠ : ٣٠ /٣٢) .

كما ذكر أنه وعظ بالحرم الشريف نوبتين لما حج سنة ٥٥٣ هـ .[1]

وربما طلب منه بعض كبار رجال الدولة إقامة مجالس للوعظ كوعظه في قصر الخلافة بحضرة المستضيء بالله أمير المؤمنين . ووعظه بجامع القصر سنة ٥٥٥ هـ بإذن الخليفة المستنجد كما ذكرنا .

ومثل عقده مجلساً للوعظ في دار الوزير ابن هبيرة بطلبٍ منه في كل جمعة[2] . أو في دار ظهير الدين صاحب المخزن[3] (بمثابة وزير المالية) أو في دار ابن جعفر صاحب مخزن المقتفي[4] . الذي استأذن من الخليفة سنة ٥٥٢ هـ في عقد مجلس وعظٍ لابن الجوزي في داره كل جمعة .

أما نوعية الحاضرين في مجالس وعظه فقد كانوا خليطاً من عامة الناس وكبراء القوم ورجالات البلاد والدولة كالخليفة والوزير (بمثابة رئيس الوزراء في أيامنا) وغيرهم . وقد كان الخليفة العباسي المستضيء بالله الحسن بن يوسف المستنجد بالله من المعجبين بابن الجوزي للغاية . لذلك فقد كانت أيام هذا الخليفة من سنة ٥٦٦ هـ إلى سنة ٥٧٥ هـ عصراً ذهبياً لابن الجوزي ومجالسه الوعظية .

وطالما افتخر ابن الجوزي بذلك عند ذكره لمجالسه وحضور أمير

---

(١) المنتظم (١٠ : ١٨٢) .

(٢) نفسه (١٠ : ٢١٥) وابن هبيرة هو أبو المظفر يحيى بن محمد. فقيه حنبلي . وزير عالم . توفي سنة ٥٦٠ هـ ببغداد (انظر / المنتظم ١٠:٢١٤) .

(٣) نفسه (١٠:٢٦٤ - ٢٦٥/٢٧٢)وظهير الدين هو أبو بكر منصور بن نصر ابن العطار ولي الخزانة أيام المستضيء.وحبسه الناصر حين تولى الخلافة . توفي على أثر ذلك ببغداد سنة ٥٧٥ هـ (السير/٢١ :٨٤ - ٨٥).

(٤) نفسه (١٠:١٧٦)وابن جعفر هوأبوالفضل يحيى بن جعفر.كان صاحب مخزن المقتفي ثم المستنجد وبعض أيام المستضيء.توفي ببغداد سنة ٥٧٠ هـ . (المنتظم / ١٠ : ٢٥٦) .

المؤمنين شبه الدائم إليها[1] . حتى إنه حضر ذات مرة وهو مريض متحاملاً لشدة حبه لابن الجوزي ووعظه[2] . وقال ذات مرة عنه بعد حضوره أحد مجالسه : ما كأنّ هذا الرجل آدمي لِمَا يقدر عليه من الكلام"[3].

ولاينسى ابن الجوزي أن يذكرنا بأن كثيراً من علية القوم كانوا يحضرونها كذلك . يقول بعد أن ذكر أنه ألقى كلمة في احتفال لأحد الوزراء : والخليفة حاضر والوزير وجميع أرباب المناصب وجميع علماء بغداد والفقهاء والوعاظ إلا النادر " ويقول أيضاً : لم يُرَ لواعظٍ قط مثل مجلسي جَمَعَ الخليفة والوزير وصاحب المخزن وكبار العلماء"[4]. ويقول الذهبي عنه : كان ذا حظٍ عظيم وصيت بعيد في الوعظ . يحضر مجالسه الملوك والوزراء وبعض الخلفاء والأئمة والكبراء "[5].

ونظراً لما يتمتع به من سمعة كبيرة وموهبة رائعة فقد تهافت الناس على حضور مجالسه حتى قُدِّرَ عددهم في بعض المجالس بعشرة آلاف أو خمسة عشر ألفاً[6] . يقول سبطه : أقل ماكان يحضر مجلسه عشرة آلاف[6] " وقد حضر موعظته وهو صغير مع الهروي مايقارب الخمسين ألفاً كما قيل[7] . وربما زادوا في بعض المجالس عن ذلك التقدير . وقد حكى أنهم حُزروا في بعض مجالسه بمئة ألف[8] .

---

(١) انظر في المنتظم (١٠: ٢٤٠/٢٥٦/٢٥٧/٢٦٩/٢٧٢/٢٨٣/٢٨٥) .

(٢) نفسه (١٠ : ٢٥٨).

(٣) نفسه (١٠ : ٢٦٥) .

(٤) نفسه (١٠ : ٢٥٩ - ٢٦٠) و (٢٨٤) .

(٥) السير (٢١ : ٣٧٠) .

(٦) المنتظم (١٠: ١٩٤) والذيل (١ : ٤١٠) .

(٧) (٩ :٢٥٩) من المنتظم .

(٨) (١٠ : ٢٣٩/٢٤٢/٢٦٣/٢٧٠) من المنتظم .

وكذلك قال سبطه أبو المظفر الحنفي وتلميذه ابن القطيعي [(١)] .

ولاريب أن في ذلك نوعاً من المبالغة . وقد بادر إلى استنكاره الذهبي حين نقله وقال : ولاريب أن هذا ماوقع . ولو وقع . لما قدر أن يسمعهم . ولا المكان يسعهم " [(٢)] .

والعجيب أن ابن الجوزي فوق ذلك كله توقع أَنَّ عدد حضور أحد مجالسه الحافلة كانوا قرابة الثلثمائة ألف [(٣)] . وتعليقنا هو تعليق الذهبي .

ونريد أن نسمع بعد هذا كله وصفاً لهذه المجالس الحافلة . ونستفتح ذلك بوصفه هو لمجالسه . ومايتعلق بتهافت الناس عليها ومايحدث فيها من الزحام والعجائب . يقول عن أحد مجالسه : أخذ الناس أماكن من وقت الضحى للمجلس بعد العصر وكانت ثَمَّ دكاك فاكتريت حتى إن الرجل كان يكتري موضع نفسه بقيراطين وثلاثة " [(٤)] ويصف مجلساً آخر فيقول : سألني أهل الحربية أن أعقد عندهم مجلساً للوعظ ليلةً فوعدتهم ليلة الجمعة سادس عشر ربيع الأول (٥٦٩ هـ) فانقلبت بغداد وعبر أهلها عبوراً زاد على نصف شعبان زيادة كثيرة فعبرت إلى باب البصرة فدخلتها بعد المغرب فتلقاني أهلها بالشموع الكثيرة وصحبني منها خلق عظيم . فلما خرجت من باب البصرة رأيت أهل الحربية قد أقبلوا بشموع لايمكن إحصاؤها فأضيفت إلى شموع أهل باب البصرة فحزرت بألف شمعة فما رأيت البرية إلا مملوءةً* ضوءاً وخرج أهل المحَالّ الرجال والنساء

---

(١) الذيل (١ : ٤١٠/٤١١) .

(٢) السير (٢١ : ٣٧٠) .

(٣) المنتظم (١٠ : ٢٤٣) .

(٤) (١٠ : ٢٤٠) من المنتظم .

* كتبت في الأصل " مملوآة " .

والصبيان ينظرون وكان الزحام في البرية كالزحام في سوق الثلاثاء فدخلت الحربية وقد امتلأ الشارع واكتريت الرواشن من وقت الضحى . فلو قيل : إن الذين خرجوا يطلبون المجلس وسعوا في الصحراء بين باب البصرة والحربية مع المجتمعين في المجلس كانوا ثلثمائة ألف ما أبعد القائل "[1] .

ويصف مجلساً آخر بقوله : أخذ الناس أماكنهم من بعد صلاة الفجر واكتريت دكاكين فكان مكان كل رجل بقيراط حتى إنه اكتري دكان لثمانية عشر بثمانية عشر قيراطا ثم جاء رجل فأعطاهم ست قراريط حتى جلس معهم وكان الناس يقفون يوم مجلسي من باب بدر إلى باب العيد كأنه العيد ينظر بعضهم إلى بعض وينتظرون قطع المجلس[2] " ويصف مجلساً آخر بقوله : أقبل الناس إلى المجلس من نصف الليل وكان الزحام شديداً زائداً على الحد ووقف من الناس على الطرقات مالا يُحصى[2] " وكرّر ذكر هذا في حديثه عن مجالس أخرى[3] .

وقد ورد الرحالة الأندلسي محمد بن جبير إلى بغداد في أول سنة ثمانين وخمسمائة . وحضر بعض مجالس ابن الجوزي الوعظية فبهره ما رآه فكتب يقول : شاهدنا مجلس رجل ليس من عمرو ولا زيد . وفي جوف الفرا كل الصيد . آية الزمان وقرّة عين الايمان . رئيس الحنبلية " إلى أن قال : ومن أبهر آياته وأكبر معجزاته أنه يصعد المنبر ويبتدئ القراء بالقرآن وعددهم نيف على العشرين قارئاً . فينتزع الاثنان منهم أو الثلاثة آية من القراءة يتلونها على نسق بتطريب وتشويق . فإذا فرغوا تلت طائفة أخرى

---

(١) المنتظم (١٠ : ٢٤٣) .

(٢) المنتظم (١٠ : ٢٥٢) و (٢٥٦) .

(٣) المنتظم (١٠ : ٢٦٢/٢٦٤/٢٦٩/٢٨٤) .

على عددهم آية ثانية . ولايزالون يتناوبون آيات من سور مختلفاتٍ إلى أن يتكاملوا قراءة وقد أتوا بآيات متشابهات . لايكاد المتقد الخاطر يُحصِّلها عدداً أو يسميها نسقاً ، فإذا فرغوا أخذ هذا الإمام الغريب الشأن في إيراد خطبته عجلاً مبتدراً وأفرغ في أصداف الأسماع من ألفاظه درراً . وانتظم أوائل الآيات المقروءات في أثناء خطبته فقراً . وأتى بها على نسق القراءة لها لامقدماً ولا مؤخراً . ثم أكمل الخطبة على قافية آخر آية منها . فلو أن أبدع من في مجلسه تكلَّف تسمية ماقرأ القراء آية آية على الترتيب لعجز عن ذلك . فكيف بمن ينتظمها مرتجلاً . ويورد الخطبة الغراء بها عجلاً" ...

" ثم إنه أتى، بعد أن فرغ من خطبته برقائق من الوعظ وآيات بينات من الذكر طارت لها القلوب اشتياقاً وذابت بها الأنفس احتراقاً . إلى أن علا الضجيج وتردد بشهقاته النشيج . وأعلن التائبون بالصياح وتساقطوا عليه تساقط الفراش على المصباح . كلٌّ يُلقي ناصيته بيده فيجزها . ويمسح على رأسه داعياً له . ومنهم من يغشى عليه فيرفع في الأذرع إليه . فشاهدنا هولاً يملأ النفوس إنابة وندامة . ويذكرها هول يوم القيامة . فلو لم نركب ثبج البحر ونعتسف مفازات القفر إلا لمشاهدة مجلس من مجالس هذا الرجل لكانت الصفقة الرابحة " .

وشاهده في مجلس ثانٍ فقال عنه : صدع بخطبته الزهراء الغراء. وأتى بأوائل الآيات في أثنائها منتظمات ومشى الخطبة على فقرة آخر آيةٍ منها في الترتيب إلى أن أكملها . وكانت الآية (الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً . إن الله لذو فضلٍ على الناس) (غافر/٦١). فتمادى على هذا السين وحسَّنَ أيَّ تحسين . فكان يومه في ذلك أعجب من أمسه ... كل ذلك بديهة لا رَويَّة " إلى أن قال : وما كنا نحسب أن متكلماً في الدنيا يُعطى من ملكة النفوس والتلاعب بها ما أُعطيَ هذا الرجل " (١) .

(١) رحلة ابن جبير - صفحات (١٩٦ - ٢٠٠) .

وحاصل الامر - كما يقول ابن رجب - : أن مجالسه الوعظية لم يكن لها نظير ولم يسمع بمثلها . وكانت عظيمة النفع "(١) ولم ينقطع الشيخ أبو الفرج عن الوعظ إلا في بعض الأوقات التي منع فيها الوعاظ من الوعظ(٢) . ويوم حبس من سنة ٥٩٠ هـ إلى سنة ٥٩٥ هـ ولما أفرج عنه وعاد إلى بغداد جلس للوعظ " . ولم يزل .. على عادته الأولى في الوعظ ... إلى أن مات " وكان آخر مجالسه يوم السبت سابع رمضان سنة سبع وتسعين وخمسمائة وتوفي ليلة الجمعة ثالث عشر رمضان(٣) .

ثالثاً : طريقته في الوعظ :

لقد بدأ الوعظُ يوم بدأ سليماً مشتملاً على الرقائق والزهديات من صحيح المنقول .

ثم برز بعدئذ قوم من المتأخرين لم يضربوا في علم الشرع بسهمٍ ولا لهم فيه حظ فخلطوه بالخرافات والحكايات الموضوعة من الإسرائيليات . حتى أصبح الوعاظ في ذلك العصر مادة فكاهة ونكتة للأدباء . وصار تحقيق بعض أولئك الوعاظ لايتجاوز قصة زليخا ويوسف عليه السلام واسم الذئب الذي أكل يوسف أو لم يأكله(٤) .

يقول ابن الجوزي في وصف هذه الحالة : كان الوعاظ في قديم الزمان علماء فقهاء ... ثم خسّت هذه الصناعة فتعرض لها الجهال ... وتنوعت البدع في هذا الفن .... وأكثر كلامهم اليوم في موسى والجبل وزليخا ويوسف .

---

(١) الذيل (١ : ٤١٠) .

(٢) انظر المنتظم (١٠ : ٢٤٢/٢٥٩) .

(٣) الذيل (١ : ٤٢٧ - ٤٢٨) .

(٤) انظر أخبار الحمقى والمغفلين لابن الجوزي(١٣٣) ط. المكتب التجاري - بيروت - ط وتاريخ : بدون .

ولايكادون يذكرون الفرائض ولا ينهون عن ذنب "[١] .

لذلك لما جاء ابن الجوزي بوعظه المعتمد على صحيح الروايات وماصح من سير أئمة الإسلام والزهاد العباد تميَّز بذلك بين وعاظ زمانه .

ومن خلال استقرائي لسيرة الرجل الوعظية وجدته قد تميز عن غيره من وعاظ زمانه بأمورٍ منها :

١ - أصالة المادة العلمية المطروحة في مجلس الوعظ . خذ مثالاً على ذلك في تخصيصه أحد مجالسه الوعظية لتفسير القرآن كله في مجلس الوعظ . وهذا نادر جدا بين الوعاظ . يقول هو عن ذلك : ماعرفت أن واعظاً فَسَّر القرآن كله في مجلس الوعظ منذ نزل القرآن "[٢] .

٢ - البعد عن الترهات والحذر من تطرق الخرافات إلى مجالس وعظه والتحذير ممن يسمح من وعاظ زمانه بذلك . قال وقد تواجد رجل في مجلسه : واعجبا . كلنا في إنشاد الضالة سواء . فلم وجدت أنت وحدك " ، واستمع إليه وهو يحذر من واعظ مخلط . يقول : احذروا جاهل الأطباء (فالواعظ طبيب القلب) فربَّما سَمَّىٰ سُمّاً . ولم يعرف المسمى "[٣] أي أنه كالطبيب الفاشل ربما صرف سُمّاً على أنه دواء دون أن يعرف . ونجده ينصح من يريد الدخول فى عالم الوعظ أن يُنقّي مجالسه من هذه الأشياء . يقول : إنْ رأى مدعياً للوجد يصيح حذره ....

---

(١) تلبيس إبليس (١٧٤ - ١٧٦) .

(٢) المنتظم (١٠ : ٢٥١ - ٢٥٢) .

(٣) السير (٢١ : ٣٧٥ - ٣٧٦) .

وإن رأى متواجداً قد مزق ثوبه أعلمه أن هذا من الشيطان فإن الحق لايفسد »[1] ..

ومحافظته على صفاء مجلسه ونقائه بمثابة تطهيرٍ للجبهة الداخلية ثم ننتقل إلى الهجوم .

٣ - محاربة البدعة من فوق المنبر . يقول ابن رجب : كان الشيخ رحمه الله يُظهر في مجالسه مدح السنة ... ويذم من يخالفهم[2] " وقد أيده في موقفه من المبتدعة أمير المؤمنين المستضيء بالله . يقول ابن الجوزي في تاريخه (حوادث سنة ٥٧١ هـ) : كان الرفض في هذه الأيام قد كثر . فكتب صاحب المخزن إلى أمير المؤمنين : إن لم تُقَوِّ (يد) ابن الجوزي لم تطق على دفع البدع . فكتب أمير المؤمنين بتقوية يدي فأخبرت الناس بذلك على المنبر . وقلت : إن أمير المؤمنين .. قد بلغه كثرة الرفض وقد خرج توقيعه بتقوية يدي في إزالة البدع . فمن سمعتموه من العوام يتنقص (الصحابة) فأخبروني حتى أنقض داره وأخلده الحبس . وإن كان من الوعاظ حدَّرته (إلى) المشان* . فانكف الناس[3] " .

---

(١) القصاص والمذكرين (٣٦٥) تحقيق د . محمد بن لطفي الصباغ - ط . أولى - المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م .

(٢) الذيل (١ : ٤٠٣) .

* المشان : بليدة قريبة من البصرة . يقول ياقوت الحموي : وإلى الآن إذا سُخط ببغداد على أحدٍ ينفى إليها (معجم البلدان / ٥ : ١٣١) .

(٣) المنتظم (١٠ : ٢٥٩) والذيل (١ : ٤٠٧) .

ولقد بلغ ابن الجوزي في معارضة هؤلاء المبتدعة حدّاً جعل بعضهم يشير عليه أن يقلل من ذكر أهل البدع مخافة الفتن . فأجابه ابن الجوزي ببيتين من الشعر تؤكد عزمه وتصميمه على محاربتهم[1] . مما جعله يُواجَه بصعوبات توضع في طريقه ومؤامرات تنسج ضده[2] . وقد نجحت إحداها يوم وجدت أذناً صاغية من الخليفة الناصر .

٤ - البراعة اللغوية . وهذه قضية مُسلَّمٌ بها عند كل من قرأ لابن الجوزي . فالرجل يكتب بأسلوب أدبي رائع سهل سمح . ويُضمِّن كلامه محسنات لفظية تزيد كلامه المشرق إشراقاً . وقد تحدث عن ذلك ابن كثير فقال : تفرَّد بفن الوعظ الذي لم يسبق إليه ولا يلحق شأوه فيه وفي طريقته وشكله وفي فصاحته وبلاغته وعذوبته وحلاوة ترصيعه ونفوذ وعظه وغوصه على المعاني البديعة وتقريبه الأشياء الغريبة فيما يشاهد من الأمور الحسية بعبارة وجيزة سريعة الفهم والإدراك . بحيث يجمع المعاني الكثيرة في الكلمة اليسيرة "[3] .

ومن قبله قال عنه الذهبي : كان رأساً في التذكير بلا مدافعة . يقول النظم الرائق والنثر الفائق بديهاً ويسهب ويعجب ويطرب ويطنب لم يأت قبله ولا بعده مثله "[4] .

---

(١) الذيل (١ : ٤٠٣ - ٤٠٤) .

(٢) انظر مثالاً لذلك في صيد الخاطر (٢٢٩) حيث تمالأ عليه الأشعرية والروافض .

(٣) البداية والنهاية (١٣ : ٢٨) .

(٤) السير (٢١ : ٣٦٧) .

٥ - الثروة العلمية الضخمة في فن الوعظ وغيره من فنون العلوم التي جعلته فريد عصره ومصره .

يقول عن نفسه في هذا الجانب تحدثاً بنعمة الله عليه : قد جمعت في آلات الوعظ كتباً لم أسبق إلى مثلها من تفاسير القرآن المهذبة من الزلل السليمة من الأحاديث المصنوعة .... وصنفت كتباً في أخبار الأخيار ... ولي في كتبي الوعظية - بحمد الله - أعمال عجز عنها من تقدم " ... " ولقد أقدرني على أن أرتجل المجلس كله من غير ذكر محفوظ . وربما قرئت عندي في المجلس خمس عشرة آية فآتي على كل آيةٍ بخطبةٍ تناسبها في الحال "(1) .

٦ - التنويع للتشويق ولمنع تطرق الملل إلى النفوس . فقد كان يبدأ خطبته أو موعظته - كما وصف ذلك ابن جبير لَمَّا شاهده - بتفسير آيات متشابهات منتزعات من عدة مواضع متفرقات في القرآن . ثم إذا فرغ من الخطبة أتى برقائق من الوعظ . ثم تبادر إليه الاسئلة فيجيب عنها " وربما كان أكثر مجلسه الرائق من نتائج تلك المسائل". و " في أثناء مجلسه ينشد بأشعار من النسيب مبرّحة التشويق بديعة الترقيق تشعل القلوب وجداً ويعود موضعها النسيبي زهداً "(2)

رابعاً : تنبيهات حول وعظه :

أولها : روايته أحاديث موضوعة في بعض مواعظه مع أنه كان يذم في كتاباته من يفعل ذلك .

---

(1) القصاص والمذكرين (٣٧١ - ٣٧٣) .

(2) رحلة ابن جبير (١٩٧ - ١٩٩)

قال السخاوي : قد أكثر في تصانيفه الوعظية وما أشبهها من إيراد الموضوع وشبهه "[1] . ولذلك لما ترجم ابن الاثير لأحمد الغزالي (أخو أبي حامد) الواعظ قال : قد ذمَّه أبو الفرج بن الجوزي بأشياء كثيرة* منها روايته في وعظه الأحاديث التي ليست .. بصحيحة " .

وقال ابن الاثير معلقاً على هذا الصنيع من ابن الجوزي : العجب أنه يقدح فيه بهذا . وتصانيفه - هو - ووعظه محشو به مملوء منه "[2] .

وكذلك استغرب مقدم كتابه " العلل " عليه هذا التناقض . مع أنه في نفس الوقت ينتقد أبا حامد الغزالي في ذلك وقال مامضمونه : إن الغزالي المتصوف يناقض الغزالي الفقيه . وابن الجوزي الذي ينتقد الغزالي على هذا التناقض نجده يقع فيه فابن الجوزي الواعظ غير ابن الجوزي الناقد "[3] .

الثاني : حالة تقع من الناس في مجالس وعظه دون اعتراض منه على ذلك . وقد نبه عليها الدكتور محمد بن لطفي الصباغ . وهي التي أُشار إليها ابن جبير بقوله : أعلن التائبون بالصياح وتساقطوا عليه تساقط الفراش على المصباح . كُلٌّ يُلقي ناصيته بيده فيجزها ويمسح على رأسه داعياً له " وقوله : وتطارح الناس عليه بذنوبهم معترفين وبالتوبة معلنين "[4]

---

(١) فتح المغيث (١ : ٢٣٨) للسخاوي - المكتبة السلفية بالمدينة - ط . ثانية ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .

(٢) الكامل (٨ : ٣٢٣) .

* انظر كلام ابن الجوزي عنه في ترجمته له في المنتظم (٩:٢٦٠ - ٢٦٢) والقصاص والمذكرين (٣١٣ - ٣١٦) (٣٤١ - ٣٤٢) .

(٣) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية لابن الجوزي - تحقيق وتعليق : إرشاد الحق الأثري - المقدمة - ص (ي) - ط. إدارة ترجمان السنة - لاهور - ط وتاريخ : بدون .

(٤) رحلة ابن جبير (١٩٧ - ١٩٩) .

الثالث : أن ابن الجوزي لم يتكسب بوعظه كحال بعض وعاظ عصره . ولم يعقد مجلساً في غير بغداد إلا في الحرم الشريف يوم حج سنة ٥٥٣ هـ . يقول مخاطباً ابنه : ولا خرج (أبوك) يطوف في البلدان كغيره من الوعاظ . ولابعث رقعة إلى أحدٍ يطلب منه شيئاً قط . وأموره تجري على السداد" (١) .

الرابع : تأثير وعظ ابن الجوزي ونتائج ذلك.وقبل ذلك ننقل حديثاً لابن الجوزي عن تأثير الواعظ وأهميته فيقول : لاينبغي أن يحتقر أمر الواعظ فإنه إذا كان كامل العلم صادق القصد عَمَّ نفعه واجتلب إلى باب الله - سبحانه - عدداً زائداً على الحد .. لايقدر على اجتلاب عشر عشيره فقيه . ولامحدث ولا قارئ . لأن خطابه بالوعظ للعام والخاص وخصوصاً العوام الذين (لا) يلقون فقيهاً إلا في كل مدة فيسألونه عن كلمة . وهذا الواعظ كالرائض لهم يثقفهم ويقومهم ويؤدبهم" (٢) وقد وضع الله لابن الجوزي القبول في قلوب الناس . يقول عن ذلك : وضع (الله) لي من القبول في قلوب الخلق فوق الحد . وأوقع كلامي في نفوسهم . فلا يرتابون بصحته" (٣) .

---

(١) لفتة الكبد (١١٩) .

(٢) القصاص والمذكرين (٣٧٠) .

(٣) لفتة الكبد (٦٨ - ٦٩) .

ولايكاد يخلو ذكر مجلس من مجالسه من ختمه بخاتمة مسك فيها : وتاب خلق وقطعت شعور وأسلم ناس " ومتى عقد مجلساً تهافت إليه الناس من كل حدب وصوب فإذا ألقى موعظته قام إليه بعض العصاة ممن قدر له حضور ذلك المجلس وأراد الله له الهداية فأعلن توبته على يديه . ولربما قام إليه بعض السفهاء الشباب فوقفوا بين يديه حتى يجز شعورهم .

ومن نتائج ذلك الوعظ وتأثيره ماذكره من أنه قد تاب على يديه من العصاة والشباب السفهاء أكثر من مئة ألف أو أكثر من مئتي ألف كما ذكر ذلك . وأنه جزّ أكثر من عشرة آلاف طائلة أو أكثر من عشرين ألف (1) .

وأنه أسلم على يديه عدد كبير من اليهود والنصارى أكثر من مئتي نفس أو عشرون ألف كما نقل ذلك سبطه أبو المظفر . أو أكثر من مئة ألف كما ذكر بنفسه (2) . ويلاحظ في ذلك التفاوت الكبير مما يشكك في دقة ذلك حتى وإن كان قد قال ذلك بنفسه . إذ لعله من دعاويه التي نبه ابن رجب إلى وجود شيء منها عنده (3) . وأن أمير المؤمنين المستضيء بالله كان يتأثر بمجلسه فيتصدق بعده ويطلق بعض المسجونين (4) .

---

(1) لفتة (٦٩) والقصاص (٣٧١) وصيد الخاطر (٢٤٦/٤٨) والمنتظم (١٠: ٢٨٣ - ٢٨٤) .

(2) لفتة (٦٩) وصيد الخاطر (٢٤٦) والذيل (١: ٤١٠) والقصاص (٣٧١) .

(3) الذيل لابن رجب (١: ٤١٤) وذكر فيه أن من المآخذ على ابن الجوزي ما يوجد في كلامه من الثناء والترفع والتعاظم وكثرة الدعاوى) .

(4) المنتظم (١٠ : ٢٨٣) .

الخامس : تصنيفه في الوعظ • فلم يكتف ابن الجوزي بالخطب والمواعظ الشفهية • بل عمد إلى جمع مادة تلك المواعظ في وثائق تحفظها • وبما أن ابن الجوزي كانت له شهرة قوية في مجال الوعظ • فإن لكتبه في هذا المجال نفس الشهرة * • يقول ابن تيمية : له في الوعظ وفنونه مالم يصنف مثله " (١) •

وقد بدأ ابن الجوزي تصنيف الكتب الوعظية سنة ٥٢٨ هـ حين صنف كتاباً في الوعظ ووجد بخطه عليه تاريخ تصنيفه " (١) •

أما مضمون تلك الكتب الوعظية فكما قال تلميذه ابن النجار : لاريب أن كلامه في الوعظ والمعارف ليس بكلام ناقلٍ أجنبي مجرد عن الذوق بل كلام مشارك فيه " وقال عنه : كان •• له نصيب من الأذواق الصحيحة وحظٌ من شرب حلاوة المناجاة " (٢) •

وأما عدد تلك المصنفات الوعظية فقد قيل : إنها أكثر من مئة مجلدة » • وَعَدَّ ابن رجب له ثلاثين مصنفاً في علوم الوعظ • ثم زاد عليها أسماء تسعة كتب أو نحوها تدور حول الوعظ (٣) • وعند رجوعنا إلى الببلوجرافيا التي أعدها الأستاذ عبد الحميد العلوجي لمؤلفات ابن الجوزي وجدناه قد وضع تحت عنوان : الوعظ والأخلاق والرياضات ثلاثة وأربعين ومائة كتاب (٤) •

---

* سنتحدث عن بعض تلك الكتب ونناقش صحة نسبتها إليه في فصل التقييم •

(١) الذيل (١: ٤١٦/٤٠٠) ونقل ابن رجب كلمة ابن تيمية مع عبارات أخرى من الأجوبة المصرية كما يقول ابن رجب ولم أجدها في مظانها من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية •

(٢) الذيل (١ : ٤١٣) •

(٣) الذيل (١ : ٤١٦ - الى - ٤٢٠) •

(٤) مؤلفات ابن الجوزي - العلوجي (٢٢٧ - ٢٣٣) ط • دار الجمهورية - بغداد - ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥م •

ملاحظـــة :

ذكر الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب كان ينهى عن القراءة في بعض كتب ابن الجوزي (الوعظية) كالمنعش والمرعش والتبصرة •وعلل ذلك بأن الشيخ كان لايحب أن يقرأ على الناس إلا ماينفعهم في أصل دينهم وعباداتهم ومعاملاتهم •••• ، ولما في ذلك من الإعراض عما هو أوجب وأنفع • ولأن فيها ماالله به أعلم مما لاينبغي اعتقاده (1) •

---

(1) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (٤١٤) أما أن فيها مالاينبغي اعتقاده فحق • وخاصة في أمور الصفات التي خالف فيها مذهب السلف • وأما أن في ذلك إعراض عن الأنفع فقد كان ذلك بحسب زمانه وحسب مايرى• وأما تحري نفعها في أصل الدين والعبادات فإن مضمون كتب ابن الجوزي الوعظية مما ينفع الناس في أصل دينها وعباداتها •

- فتح المجيد تصحيح ابن باز - الناشر : المكتبة السلفية بالمدينة ط • سادسة - ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧م •

سادساً : تأليفه

أولاً : تقديم حول نظرته إلى التأليف وأسلوبه فيه :

هذا الجانب من أبرز الجوانب في شخصية ابن الجوزي . إذ تميز ابن الجوزي بكثرة التأليف . وهذا الإنتاج الغزير لم يصدر عن ابن الجوزي عفواً. بل كان ضمن منهجٍ رسمه وخطةٍ اختطها لنفسه . ثم سار عليها ونصح بها غيره . يقول مبيناً وجهة نظره في ذلك : " رأيت من الرأي القويم أن نفع التصانيف أكثر من نفع التعليم بالمشافهة لأني أشافه في عمري عدداً من المتعلمين. وأشافه بتصنيفي خلقاً لاتحصى ما خلقوا بعد . ودليل هذا أن انتفاع الناس بتصانيف المتقدمين أكثر من انتفاعهم بما يستفيدونه من مشايخهم . فينبغي للعالم أن يتوفر على التصانيف إن وفق للتصنيف المفيد . فإنه ليس كل من صنّف صنّف "(١)

لذلك كان ابن الجوزي " لايضيع من زمانه شيئاً . (و) يكتب في اليوم أربعة كراريس . ويرتفع له كل سنة من كتابته مابين خمسين مجلداً إلى ستين "(٢) كما قيل. ويبدو أن ذلك حصل منه في بعض الأيام والسنين دون بعضها الآخر. فإن النفس تنشط في بعض الأوقات للعلم والتصنيف . ويعتريها الكسل في أحيان أُخَر . ويؤيد هذا ماذكر من اشتغاله الدائم بالعبادة في بعض الأحيان .(٣)

وقد اصطدم في سبيل ذلك بالعادات الاجتماعية لأهل عصره . وتمكن من التغلب على هذه المشكلة بحيلة طريفة . يقول : رأيت خلقاً كثيراً يجرون معي

---

(١) صيد الخاطر (٢٣٨) .

(٢) الذيل (١ : ٤١٢) .

(٣) انظر الذيل (١ : ٤١٣ - ٤١٤) .

فيما قد اعتاده الناس من كثرة الزيارة ويسمون ذلك التردد خدمة ويطلبون الجلوس .... فلما رأيت أن الزمان أشرف شيء ... كرهت ذلك وبقيت منهم بين أمرين : إن أنكرت عليهم وقعت وحشة .... وإن تقبلته منهم ضاع الزمان فصرت أدافع اللقاء جهدي . فإذا غلب قصرت في الكلام لأتعجل الفراق . ثم أعددت أعمالاً تمنع من المحادثة لأوقات لقائهم لئلا يمضي الزمان فارغاً . فجعلت من المستعد للقائهم قطع الكاغد وبري الأقلام وحزم الدفاتر . فإن هذه الأشياء لابد منها . ولاتحتاج إلى فكر وحضور قلب . فأرصدتها لأوقات زيارتهم لئلا يضيع شيء من وقتي " (١)

أما أسلوبه في التأليف فكما يقول ابن رجب عنه : كان مكثراً من التصانيف فيصنف الكتاب ولا يعتبره بل يشتغل بغيره . وربما كتب في الوقت الواحد في تصانيف عديدة . ولولا ذلك لم يجتمع له هذه المصنفات الكثيرة" (٢) .

وقال أيضاً : كان رحمه الله تعالى إذا رأى تصنيفاً وأعجبه صنف مثله في الحال وإن لم يكن قد تقدم له في ذلك الفن عملٌ لقوة فهمه وحدة ذهنه . فربما صنف لأجل ذلك الشيء ونقيضه . بحسب مايتفق له من الوقوف على تصانيف من تقدمه " (٣) .

ثانياً : <u>بدايته مع التأليف</u> :

ننتقل بعد ذلك إلى تحديد بداية رحلته مع التأليف . ونجد أول تاريخ يحدد ذلك في قوله عن نفسه : أول ماصنفت - وألفت - وَلِي من العمر نحو ثلاث

---

(١) صيد الخاطر (٢٣٦ - ٢٣٧) .

(٢) الذيل (١ : ٤١٤) .

(٣) الذيل (١ : ٤١٥) .

عشرة سنة " وبعدئذ اشتهر أمره إثر وفاة شيخه ابن الزاغوني سنة ٥٢٧ هـ وقعوده مكانه في مجالسه " وأخذ في التصنيف والجمع " وذُكر أنه " وجد بخطه تصنيفٌ له في الوعظ ذكر أنه صنف سنة ثمان وعشرين وخمسمائة " ثم ذكر بعد ذلك أنه صنف كتابه المسمى بـ " التلقيح " (تلقيح فهوم أهل الآثر في عيون التواريخ والسير) وله إذْ ذاك نحو الثلاثين من عمره " ثم " نظر في جميع الفنون وألف فيها " " ولم يزل .. على عادته .. في .. نشر العلم وكتابته إلى أن مات "(١) .

ثالثاً : عدد مصنفاته :

ليس هناك تحديد دقيق لعدد مؤلفاته . فقد ذكر في عدد من كتبه أقوالاً متعددة من عددها . واختلف بعد ذلك المتحدثون عنه والباحثون في تحديدها . أما ماذكره هو فقد ذكر : ١ - أنها مئة كتاب في رسالته(٢) التي نصح بها ابنه علي المولود سنة ٥٥١ هـ . ٢ - أو أنها مئة وثلاثون . قال ذلك في حوادث سنة ٥٧٤ هـ من تاريخه(٣) . ٣ - أو أنها مئة وأربعون . ٤ - أو أنها مئة وخمسون(٤) . ٥ - أو أنها مئتان وخمسون تأليفاً كما وجد بخطه قبل موته . وكما ذكر ذلك في كتابه " دفع شبه التشبيه "(٥) ٦ - أو أنها زيادة على

---

(١) الذيل (١ : ٤٢٧/٤٠٣/٤١٥/٤٠٠/٤٠٢/٤١٦) .

(٢) لفتة الكبد (١٣٠) .

(٣) المنتظم (١٠ : ٢٨٤) .

(٤) الذيل (١ : ٤١٥) .

(٥) دفع شبه التشبيه . ص (٧) تحقيق الكوثري - ط . مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة ، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١م .
والسير (٢١ : ٣٧٠) .

ثلاثمائة وأربعين مصنفاً كما قال ذلك حين سئل عن عددها ذات مرة (١) .

وقد قال بعض من تحدث عنه غير ذلك : ٧ - فقد قيل إنها : نيفت على الثلاث مئة » (٢) .

٨ - أو أنها كما نقل سبطه أبو المظفر . يقول : سمعته يقول على المنبر في آخر عمره : كتبت بأصبعيَّ هاتين ألفي مجلدة " (٣) .

٩ - أو كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية : عددتها فرأيتها أكثر من ألف مصنف . ورأيت بعد ذلك له مالم أره " (٤) .

١٠ - وقد صنع الباحث العراقي المعاصر الأستاذ عبد الحميد العلوجي دليلاً نقدياً مقارناً (ببلوجرافيا) لمؤلفات ابن الجوزي . لكنه لم يخرج بحصر تام لها . فجعلها خمسمائة وتسعة عشر عنواناً مع تكرار عدة عناوين لمؤلفٍ واحدٍ في بعض الأحيان . وعدَّها ثلاثمائة وأربعة وثمانين كتاباً حسب مواضيعها . وقبل هذا جعل المطبوع منها ثلاثين كتاباً والمخطوط مئة وتسعة وثلاثين والمفقود مئتان وثلاثة وثلاثين كتاباً . ومجموعها أربعمائة كتاب وكتابين .

فهذه عشرة أقوال .

أما الأول ففيه مايدل على أنه ليس ماذكر هو العدد الإجمالي لها . بل المقصود عددها إلى ذلك اليوم . وقد عاش بعد ذلك سنين كثيرة كتب فيها عدداً إضافياً من المؤلفات . وأما الثاني والثالث والرابع تتحمل على محمل الأول ومابعدها ينقضها . والخامس ينقضه السادس . وأما السادس فهو

---

(١) الذيل (١ : ٤١٣) .

(٢) السير (٢١ : ٣٧٥) .

(٣) مرآة الزمان (٨ : ٤٨٢) .

(٤) نقل ذلك ابن رجب في الذيل (١ : ٤١٥) .

تقدير لعددها وليس تحديداً نهائياً . وكذلك السابع .

وأما قول ابن تيمية إنها ألف مصنف فقد يحمل على أن مقصود الشيخ أنه رأى ألف جزء أو مجلد من تصنيف ابن الجوزي فكل جزء طالعه أو قلّبه يدخل في العدد . وقوله بعد ذلك : إنه رأى بعد ذلك مالم يره . يزيد في قوة هذا الاحتمال . ويتأكّد إذا ربطناه بقول ابن الجوزي في آخر عمره فيما نقله السبط عنه في القول الثامن : كتبت بأصبعيّ هاتين ألفي مجلدة" فيكون مارآه ابن تيمية ألف وزيادة من هذه الألفي مجلدة لا أن المقصود أنه رأى له ألف مؤلف مستقل .

ومع ذلك يبقى قول ابن تيمية احتمالاً وارداً لأن البحث في مؤلفات ابن الجوزي لم يخرج حتى الآن بنتيجة حاسمة لضياع كثير من كتبه ولتفرق المخطوط منها في أنحاء الارض .

أما الدليل النقدي المقارن الذي أعدّه العلوجي فهو من الجهود الجيدة في هذا الموضوع . ومع ذلك فقد كانت عليه بعض الملحوظات . والكمال لله وحده .

استدراكات على كتاب العلوجي :

الأول : في مؤلفات لابن الجوزي لم يذكرها . واستدركها عليه بعضهم مثل : محمد الباقر وهلال ناجي وناجية عبد الله [1] . وقد نشر الأستاذ محمد

---

(١) الشفاء لابن الجوزي ـ مقدمة المحقق د. فؤاد عبد المنعم (٢٢) ط . دار الحرمين ـ الدوحة ـ ط . ثانية ـ ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م .

باقر علوان استدراكاته في مجلة المورد [١] . وأما الباحثة ناجية إبراهيم عبد الله فنشرت استدراكاتها في تقديمها لتحقيقها لكتاب ابن الجوزي "المصباح المضيء في خلافة المستضيء" وحققت فهرست كتب ابن الجوزي المنشور في مجلة المجمع العلمي العراقي [٢] . وأما هلال ناجي ففي " هوامش تراثية " [٣] .

وقد ذكر الدكتور محمد بن لطفي الصباغ في مقدمة تحقيقه لكتاب القصاص والمذكرين أنه استدرك على العلوجي بضعة عشر كتاباً (١٤ كتابا) [٤] .

وحين راجعتها في مظانها عند العلوجي وجدت أحد عشر كتاباً منها بعنوانها الكامل واثنان منها بعنوان قريب جداً .ولم يصدق ظن الدكتور الصباغ إلا في واحد منها هو كتاب : الشفاء . الذي حققه الدكتور فؤاد عبد المنعم وطبع .

والحق أن العلوجي لم يَدَّعِ الإحاطة والإلمام بكل مؤلفات ابن الجوزي . بل ذكر أن هناك ما يُستدرك عليه لأنه كما قال : حيل بينه وبين الوقوف على بعض محتوى المكتبات الخاصة في بغداد ... وفاتته طائفة من كتب الفهارس الحديثة " [٥] .

---

(١) (المجلد الأول /العدد الأول والثاني سنة ١٩٧١م) نقلاً عن محقق:(نزهة الأعين لابن الجوزي) محمد كاظم (٢٧) ط. ثانية - ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م - مؤسسة الرسالة - بيروت .

(٢) (المجلد الحادي والثلاثون - العدد الثاني ١٩٨٠م) عن المرجع السابق .

(٣) (ط. بغداد /١٩٧٣م) نقلاً عن الشفاء - مقدمة المحقق (٢٢) .

(٤) القصاص والمذكرين (٣٩) .

(٥) مؤلفات ابن الجوزي - العلوجي (٥) .

الثاني : في كتب تيقن العلوجي من عدم صحة نسبتها إليه ونقل مايفيد ذلك ويثبته . ثم عاد فأثبتها في الدليل النقدي المقارن ضمن مؤلفات ابن الجوزي فأوهم أنها منها وليست كذلك . وكثّر عدد المؤلفات على حساب دقة العمل . وكان الأولى به أن يخرجها عن مؤلفات ابن الجوزي وأن لايذكرها في الدليل النقدي المقارن . بل يذكرها خارجه وينبه على عدم صحة نسبتها إلى ابن الجوزي . ومن أمثلة هذه المؤلفات :

- كنز الملوك في كيفية السلوك . لاتصح نسبته لابن الجوزي لأن مؤلفه ينقل عن أناس عاشوا بعد ابن الجوزي . كما أفاد ذلك العلوجي . وقد ذكره تحت رقم (٣١٤) مع ذكر عدم صحة نسبته لابن الجوزي (١) .

- مختصر كتاب المقعد والمقيم ليوسف بن أبي المعالي بن ظافر الأنصاري ونسب لابن الجوزي . وصوابه أن الأصل لابن الجوزي ومختصره ليوسف . وذكر ذلك العلوجي في مؤلفات ابن الجوزي تحت رقم (٣٦٣) (٢) .

رابعاً : مصير كتبه :

نجد في ثنايا بعض عباراته وكتبه إشارات عابرة تذكر مصير كتبه في حياته أو الآفات التي تعرضت لها مؤلفاته أثناء حياته . فحين تعرضت بغداد للغرق سنة ٥٥٤ هـ ذكر ابن الجوزي أن كتبه غرقت (٣) . .

---

(١) (١٥٠) من المرجع السابق .

(٢) (١٦٢/١٧٢ - ١٧٣) من المرجع السابق .

(٣) السير (١١ : ٢٣٠) .

ثم إن ابن الجوزي لمّا بنى مدرسةً لنفسه بدرب دينار سنة ٥٧٠ هـ . ذكر أنه : وقف عليها كتبه (١) .

ولما وقعت عليه المحنة وسجن بين عام ٥٩٠ هـ و ٥٩٥ هـ — أي قبل وفاته بعامين — تسلط أوسط أبنائه " علي " على كتبه فباعها وكان بين الأب والابن خلاف .

يقول أبو المظفر سبط ابن الجوزي عن خاله " علي " (٦٣٠ هـ) هذا: هو الذي أخذ مصنفات والده وباعها بيع العبيد ولمن يزيد . ولما أحدر والده إلى واسط تحيَّل على الكتب بالليل . وأخذ منها ما أراد وباعها ولابثمن المداد ، وكان أبوه قد هجره منذ سنين . فلما امتحن صار ألبّاً عليه " (٢) .

أما الآن فقد طبع من كتبه مايقارب الخمسين كتاباً .وله مايقارب المئة وأربعين كتاباً مخطوطاً أو أكثر . وله فوق المئتين في حكم المفقودة* ومن المحتمل أن هناك كتباً أخرى لم يعلم بأمرها .

خامساً : ملحوظات حول مؤلفاته :

(١) كثرة الغلط والأوهام في مصنفاته (٣) . وهذا راجعٌ إلى تعدد مصنفاته وكثرتها . يقول ابن رجب : وعذره في هذا واضح . وهو أنه كان مكثراً من التصانيف فيصنف الكتاب ولا يعتبره بل يشتغل بغيره " (٤) .

---

(١) الذيل (١ : ٤٠٥/٤١٣) .

(٢) المرآة للسبط (٨ : ٥٠٢) .

* هذه نتيجة تقريبية قمت باستخراجها . إذ أن العلوجي ذكر له ثلاثين كتاباً مطبوعا (٢٠٤ — ٢٠٥) وأكملها محمد كاظم سبعة وأربعين كتاباً مطبوعاً (مقدمة نزهة الأعين/٢٨—٣١) وطبع أخيراً ثلاثة من كتبه المخطوطة والمفقودة . والمخطوطة عند العلوجي مئة وتسعة وثلاثون (٢٠٦—٢١١) والمفقودة مئتان وثلاثة وثلاثون كتاباً (٢١٢ — ٢٢١) .

(٣) السير (٢١: ٣٧٨) و (٣٨٢) .

(٤) الذيل (١ : ٤١٤) .

ويعود كذلك إلى تركه مراجعة كتبه وتصحيحها لانشغاله الدائم بالتأليف وغيره ، يقول الذهبي : هكذا هو له أوهام وألوان من ترك المراجعة .. وصنف شيئاً لو عاش عمراً ثانياً لما لحق أن يحرره ويتقنه "(١)

(٢) أَخْذُ العلم عن صحف . يقول ابن رجب : كانت أكثر علومه يستفيدها من الكتب ولم يحكم ممارسة أهلها فيها " فينقل من التصانيف من غير أن يكون متقناً لذلك العلم من جهة الشيوخ والبحث "(١) وقد حاول ابن الجوزي أن يعتذر لنفسه عن ذلك فقد نُقِل عنه أنه قال : أنا مُرَتِّب ولست بمصنف " وقد ترتب على ذلك أن كانت بعض كتبه بمثابة المختصرات لكتب من سبقه . يقول ابن رجب : كان تصنيفه في فنونٍ من العلوم بمنزلة الاختصار من كتبٍ في تلك العلوم "(٢) . فكتابه " منهاج القاصدين" مختصرٌ لإحياء علوم الدين للغزالي . وكتابه " صفة الصفوة " مختصرٌ لحلية الأولياء لأبي نعيم .

زد على ذلك أنه قد سُبِقَ إلى عناوين بعض كتبه كذلك . فتلبيس إبليس* مثلاً عنوانٌ سبقه إليه أبو حامد الغزالي في أحد كتبه(٣) وكتابه

---

(١) السير (٢١ : ٣٧٨) و (٣٨٢) .

(٢) (١ : ٤٠٣/٤١٤) من الذيل .

* قد يقول بعضهم إن اسم الكتاب هو " نقد العلم والعلماء " كما ظهر في بعض الطبعات . إلا أن ابن الجوزي قد ذكر في تاريخه "المنتظم (٩ : ١٦٩) في ترجمة الإمام الغزالي أنه قد سمى كتابه هذا ب"تلبيس إبليس " .

(٣) مؤلفات الغزالي - عبد الرحمن بدوي (٢٠١) ط. ثانية - ١٩٧٧ م - نشر وكالة المطبوعات - الكويت .

" صفة الصفوة " أو " صفوة الصفوة " (كلاهما ثابت) مختصر الحلية، سبقه إليه عثمان بن مرزوق القرشي (ت ٥٦٤ هـ) الذي اختصر حلية الأولياء في كتابه " صفوة الصفوة " (١).

(٣) مبالغة الناس فيما كتب، يقول ابن خلكان : الناس يغالون في ذلك (حتى قالوا) : إنه جمعت الكراريس التي كتبها وحسبت مدة عمره وقسمت الكراريس على المدة فكان ما خص كل يوم تسع كراريس " وعلق قائلاً : هذا شيء عظيم لايكاد يقبله العقل " وساق مثالاً آخر على ذلك في قولهم : إنه جمعت براية أقلامه التي كتب بها حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فحصل منها شيء كثير، وأوصى أن يسخن بها الماء الذي يغسل به بعد موته، ففعل ذلك، فكفت وفضل منها "(٢).

(٤) وكما نسبت كتب غيره إليه كما أسلفنا، فكذلك وقع له حين نسبت كتبه حين طبعت إلى غيره - مثل كتاب أخبار النساء المطبوع بمصر سنة ١٣١٩ هـ فقد نسب لابن قيم الجوزية والحق أنه لابن الجوزي (٣).

كما نسب كتابه " دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه " في بعض طبعاته لابن القيم كذلك (٤).

---

(١) الأعلام (٤ : ٢١٤) لخير الدين الزركلي - ط، سادسة - ١٩٨٤م - دار العلم للملايين - بيروت.

(٢) وفيات الأعيان (٣:١٤١).

(٣) الأعلام للزركلي (٣ : ٣١٧) حاشية.

(٤) ابن قيم الجوزية - حياته وآثاره - بكر أبو زيد (١٤).

سابعاً : علاقته بكبراء عصره

للشيخ أبي الفرج بن الجوزي مكانة في عصره وذكرٌ سار في البلدان عنه لتميزه في وعظه .

وقد أصبح مجلسه الوعظي حلقة الوصل بينه وبين عدد كبير من المسيطرين على زمام الأمور في ذلك العصر.وصار للشيخ عندهم كلمة مسموعة في غالب الأحوال .

ونريد أن نتناول علاقته بعددٍ من كبراء عصره . ونبدأ بالخلفاء العباسيين الذين أدركهم وكانت له معهم أو مع رجالهم وقائع .

فقد أدرك في أول حياته خلافة المسترشد* (المقتول سنة ٥٢٩ هـ) وفي سنة ٥٢٧ هـ دخل على وزيره وألقى موعظة بين يديه ليسمح له بالجلوس مكان شيخه ابن الزاغوني فأذن له (١) .

ولم يُذكر عنه شيء في خلافة الراشد** .

أما في خلافة المقتفي*** فقد ذكر أن المقتفي أذن له بعقد مجلسٍ للوعظ كل جمعةٍ في دار ابن جعفر صاحب مخزنه (وزير ماليته) . ولما توفي المقتفي كان ابن الجوزي هو المتكلم في عزائه (٢) .

وحين تولى المستنجد بالله**** الخلافة بعد والده المقتفي خلع على المشايخ خلعاً وكان من ضمنهم ابن الجوزي وأذن له كذلك بالجلوس في جامع القصر وعقد ابن الجوزي مجلسه هناك واجتمع عليه الناس (٣) .

---

* هو أبو منصور الفضل بن المستظهر بالله أحمد العباسي. ولد سنة ٤٨٦ وتولى الخلافة بعد وفاة أبيه سنة ٥١٢هـ وقتل غيلة سنة ٥٢٩هـ .ترجمته في (المنتظم/١٠:٥٣) والسير (١٩ : ٥٦١) .

(١) المنتظم (١٠ : ٧٧) و (٣٠).

** الراشد بالله أبو جعفر منصور بن المسترشد بالله. ولد سنة ٥٠٢هـ .وتولى الخلافة بعد مقتل أبيه سنة ٥٢٩هـ . ثم خلع بعد سنة وغادر بغداد.وقتل غيلة سنة ٥٣٢ هـ (المنتظم/١٠:٧٦) (السير: ١٩:٥٦٨) .

*** المقتفي لأمر الله أبو عبد الله محمد بن المستظهر بالله أحمد العباسي.ولد سنة ٤٨٩هـ.وبويع بالخلافة سنة ٥٣٠هـ بعد خلع ابن أخيه الراشد.واستمر في الخلافة حتى وفاته سنة ٥٥٥ هـ (المنتظم /١٠:١٩٧)(السير /٢٠ :٣٩٩)

(٢) (١٠ : ١٧٦/١٩٣) من المنتظم .

**** أبو المظفر يوسف بن المقتفي.تولى الخلافة بعد أبيه واستمر فيها حتى وفاته سنة ٥٦٦ هـ (المنتظم / ١٠: ٢٣٦) . والسير (٢٠ : ٤١٢) .

(٣) (١٠ : ١٩٤) من المنتظم .

ولعل للوزير ابن هبيرة دوراً في ذلك فقد كان على رأس الوزارة يوم تولى المستنجد الخلافة .

ننتقل بعد ذلك إلى الحديث عن علاقة ابن الجوزي المميزة بالخليفة المستضيء* . يقول ابن رجب : في خلافة المستضيء قويَ اتصال الشيخ أبي الفرج وصنف له الكتاب الذي سماه : المصباح المضيء في دولة المستضيء** " وصنف كتاباً آخر لما خطب للمستضيء بمصر وانقطع أثر العبيديين عنها "(١) قال ابن الجوزي : صنفت في هذا كتاباً سميته " النصر على مصر " وعرضته على الإمام المستضيء وذلك سنة سبع وستين وخمسمائة "(٢) .

ثم نجد أمير المؤمنين لما بلغه كثرة الرفض أخرج توقيعاً بتقوية يد ابن الجوزي لإزالة البدع سنة ٥٧١ هـ ونجد الخليفة بعد ذلك في شوال من تلك السنة يأمر بمنع الوعاظ غير ثلاثةٍ أحدهم ابن الجوزي . وكل هذا يدل على قوة علاقة ابن الجوزي بالمستضيء(٣) .

وقد قويت علاقة ابن الجوزي بالخليفة وأعيان الدولة . وأصبح له من الوجاهة والمكانة الشيء الكثير حتى إنه حينما أراد تزويج ابنته أقام حفل زفافها في دار بنفشه حظية المستضيء سنة ٥٧٢ هـ . وجهزتها بنفشة

* أبو محمد المستضيء بأمر الله الحسن ابن المستنجد . ولد سنة ٥٣٦هـ وتولى الخلافة بعد وفاة أبيه . واستمر فيها حتى توفي سنة ٥٧٥هـ (السير/٢١:٦٨) (البداية والنهاية/١٢:٣٠٤) .

** حققته الباحثة العراقية : ناجية إبراهيم عبد الله على نسخٍ ناقصة وطبع ببغداد (١٩٧٦م - ١٩٧٧م) واكتشف الدكتور فؤاد عبد المنعم (محقق الشفاء لابن الجوزي) نسخة كاملة قديمة من الكتاب في المتحف البريطاني تحت عنوان : عمدة الأحكام في تدبير ملة الإسلام " تحت رقم ٧٤٤ (الشفاء/٢٧) (نزهة الأعين / مقدمة المحقق : محمد كاظم/٢٧- ٣٠) .

(١) الذيل (١ : ٤٠٤) .

(٢) المنتظم (١٠ : ٢٣٧) .

(٣) (١٠ : ٢٥٩) من المرجع السابق .

بمال كثير[1] .

ويذكر ابن الجوزي في تاريخه أن أمير المؤمنين أنشأ مسجداً كبيراً في السوق فأمر ابن الجوزي فصلى فيه بالناس التراويح . وأمر كذلك بعمل لوح ينصب على قبر الإمام أحمد . - لأجل ابن الجوزي - كما أمر بعمل دكة بجامع القصر للحنابلة لأجله أيضاً . يقول ابن الجوزي : وما كانت العادة قد جرت بذلك . وجعل الناس يقولون لي : هذا بسببك . فإنه ما ارتفع هذا المذهب عند السلطان حتى مال إلى الحنابلة إلا بسماع كلامك "[2] .

ومنه ندرك أن المستضيء كان شديد الإعجاب بابن الجوزي . يحكي هو في ذلك : أن بعض الأمراء من أقارب أمير المؤمنين بعث إليه يقول : والله ما أحضر أنا ولا أمير المؤمنين غير مجلسك " بل وصل الإعجاب بابن الجوزي ومجالسه إلى حَدٍّ جعل أمير المؤمنين يحضر بعض مجالسه وهو مريض* .

يقول ابن الجوزي : (إن) أمير المؤمنين أصابته صفراء من الصوم . فتكلمت تحت المنظرة فسكن البلد فحدثني من يلوذ بخدمة أمير المؤمنين قال : حضر يومئذ الإمام عندك المجلس متحاملاً . ولولا شدة حبه لك لَمَا حضر لِمَا كان اعتراه من الألم " وكان المستضيء كثيراً مايذكر إعجابه بابن الجوزي حتى اشتهر ذلك الأمر بين كبار رجال دولته وتحدثوا به[3] .

وفي مقابل ذلك كان ابن الجوزي يقابل هذا الإعجاب بثناء وشكر كبيرين فقد ذكر في تاريخه في حوادث سنة ٥٧٢ هـ قصة مجلس حضره أمير المؤمنين وألقى في آخره ابن الجوزي أبياتاً في الثناء على الخليفة[4] .

---

(١) المنتظم (١٠ :٢٥٧ - ٢٦٢).

(٢) (١٠:٢٧٢/٢٨٣ - ٢٨٤/٢٥٣) من المنتظم .

* لعل للقصة مغزى سياسياً : ألا وهو قطع دابر الأراجيف التي انتشرت عند مرض أمير المؤمنين.

(٣) المنتظم (١٠ : ٢٥٨/٢٨٤) .

(٤) (١٠ : ٢٦٣) من المنتظم .

ولقد أحسن ابن الجوزي استغلال هذه العلاقة في نصح الخليفة ووعظه ونصرة المظلومين .

يُروى أن ابن الجوزي أنشد في مجلسه والمستضيء حاضر أبياتاً منها :

ستنقلك المنايا عن ديارك ... ويبدلك الردى داراً بدارك

إلى أن قال :

فدود القبر في عينيك يرعى ... وترعى عين غيرك في ديارك

فجعل المستضيء يمشي في قصره . ويقول : أي والله : وترعى عين غيرك في ديارك . ويكررها ويبكي حتى الليل (١) .

وأما نصرة المظلوم فإن المستضيء أراد عقاب شخص فهرب . فأخذ مال أخيه فاشتكى ذلك الأخ إلى ابن الجوزي مظلمته . وفي مجلس وعظه عرّض ابن الجوزي بمظلمة الرجل فأمر الخليفة بإعادة ماله إليه (٢) .

وكثيراً ما تأثر المستضيء بمواعظه فتصدق عقب انتهاء المجلس . وأطلق سراح بعض السجناء (٣) .

أما علاقته بالخليفة الناصر فهي علاقة مضطربة أَمْيَلُ إلى العداء المستحكم منها إلى الموادعة . وذلك لأن الشيخ كان شديد الوطأة على المبتدعة بعموم وعلى الشيعة بخصوص . وعلى الضد منه كان الخليفة الناصر : يتشيع ويميل إلى مذهب الإمامية (٤) وكان كبار رجالات دولته منهم مثل الوزير

---

(١) الذيل (١ : ٤٠٩ - ٤١٠) .

(٢) مرآة الجنان لليافعي (٣: ٤٩٠ - ٤٩١) ط . ثانية (١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م) . مؤسسة الأعلمي - بيروت .

(٣) المنتظم (١٠ : ٢٨٣) .

(٤) تاريخ الخلفاء للسيوطي (٤١٥) ط. دار الفكر - ط وتاريخ : بدون .

ابن القصاب (١) وأستاذ دار الخلافة هبة الله بن الصاحب (٢) .

كذلك لم يكن للناصر ميلٌ إلى الشيخ أبي الفرج أصلاً . بل قد قيل : إنه كان يقصد أذاه . وقيل : إن الشيخ ربما كان يُعرِّض في مجالسه بذم الناصر (٣) .

ورغم أن الروايتين الأخيرتين بصيغة التمريض إلا أن الأحداث تؤيد هذا الاحتمال بالنظر إلى ماوقع لابن الجوزي بعد ذلك من محنةٍ في أيام هذا الخليفة .

وبالنظر إلى فهرست مؤلفات ابن الجوزي نجد له عدة مؤلفات عن هذا الخليفة سلباً أو إيجاباً . وهي :

١ - الأعاصر في ذكر الإمام الناصر .

٢ - الزند الوري في الوعظ الناصري .

٣ - عقد الخناصر في ذم الخليفة الناصر .

٤ - الفاخر في أيام الإمام الناصر (٤) .

وثالثها يؤكد ما اتهم به ابن الجوزي من قبل .

ومع ذلك فإننا نجد ابن جبير يذكر أن ابن الجوزي ألقى قصيدة في

---

(١) محمد بن علي بن القصاب البغدادي . يقول ابن رجب : كان رافضياً خبيثاً . ولي الوزارة من رجب سنة ٥٩٠ هـ إلى شعبان ٥٩٢هـ وفي أيام وزارته اعتقل ابن الجوزي (الذيل/١:٤٢٦)(السير/٣٢٣:٢١ - ٣٢٤) .

(٢) كان يظهر الرفض ويسب الصحابة . وحاول في آخر أمره قلب الدولة فقتله الناصر سنة ٥٨٣ هـ (السير / ١٦٤:٢١ - ١٦٥) . و (السير/٢٢ : ٢٠٧/١٩٤) .

(٣) الذيل (١ : ٤٢٦) .

(٤) مؤلفات ابن الجوزي للعلوجي (١٢٦/١٢٢/١٠٨/٧٠) .

مدح الخليفة في مجلسه الذي حضره ابن جبير يوم دخل بغداد سنة ٥٨٠ هـ ومنها:

ياكلمات الله كوني عوذةً من العيون للإمام الكامل .

وقد اعتبرها الدكتور الصباغ " نقطة ضعفٍ في ابن الجوزي "وأكد أنه " لاينبغي للعالم أن ينزل إلى مستوى شعراء المديح " الذين يستجدون الولاة بأشعارهم . واستغرب وصفه للخليفة بالإمام الكامل لما في ذلك من المبالغة.(١) ويبدو أن هذا التصرف قد حدث من ابن الجوزي لاتقاء شر الناصر .

بعد ذلك نشير إلى علاقته ببعض كبار رجالات عصره . ومن هؤلاء :

١ - أبو المظفر عون الدين يحيى بن محمد بن هبيرة الشيباني الوزير . ولي الوزارة أيام الخليفة المقتفي سنة ٥٤٤ هـ . وبقي في هذا المنصب بعد وفاة المقتفي وتولّي ابنه المستنجد . وتوفي سنة ٥٦٠ هـ . ولقد كانت علاقة ابن الجوزي بهذا الوزير قوية للغاية " وعظم شأن الشيخ في ولاية الوزير " وجعل الوزير لابن الجوزي " مجلساً في داره كل جمعة "(٢) .

ولقد كان من نقاط الاتفاق بين الرجلين : انتظامهما في سلك رجال العلم وأهله . زد على ذلك أن الوزير كان من الحنابلة* وأهل السنة المعتبرين . وله مؤلفات علمية . وقد صنف ابن الجوزي كتاباً فيما اقتبسه من فوائد الوزير ابن هبيرة سماه : المقتبس من الفوائد

---

(١) رحلة ابن جبير (١٩٩) والقصاص والمذكرين (٣٤) .

(٢) المنتظم (١٠:١٣٧/٢١٤/٢١٥) والذيل (١:٤٠٣) .

* ترجم له ابن رجب في الذيل على طبقات الحنابلة ترجمة طويلة (١:٢٥١).

العونية • وذكر فيه الفوائد التي سمعها من الوزير • وانتقى من زبد كلامه في " الإفصاح " على الحديث كتاباً سماه « محض المحض »[1] كما نجد علاقة أخرى تجمع بين الرجلين تتمثل في زواج أبي القاسم علي بن الشيخ أبي الفرج ابن الجوزي بابنة الوزير يحيى بن هبيرة[2] • وهي علاقة تزيد الروابط السابقة صلة وتأكيداً •

٢ - الوزير ابن رئيس الرؤساء : أبي الفرج محمد بن عبد الله بن هبة الله ابن المظفر رئيس الرؤساء وزير المستضيء الذي اغتيل سنة ٥٧٣ هـ • ويلقب بعضد الدين[3] •

وقد وقع له مع أبي الفرج قصة تدل على مراعاته لجانب الشيخ ابن الجوزي • وذلك حين عمل دعوة عظيمة سنة ٥٦٩ هـ ولم يحضرها ابن الجوزي فبعث إليه الوزير بأشياء كثيرة مع رسالة شفوية يؤكد فيها أنه يعذره لعدم حضوره • ولولا مكانة ابن الجوزي عند الخليفة لحصل العكس •

وقد حضر ابن الجوزي دعوة أخرى في منزل هذا الوزير حضرها الخليفة والأكابر وألقى ابن الجوزي كلمة في الحضور • وحين قتل هذا الوزير سنة ٥٧٣ هـ ألقى ابن الجوزي خطاب تأبينه في مجلس العزاء[4] •

---

(١) الذيل (١ : ٢٥٣) •

(٢) المنتظم (١٠ : ٢٥٧) •

(٣) المنتظم (١٠ : ٢٨٠) والسير (٢١ : ٧٥) •

(٤) المنتظم (١٠ : ٢٥٩/٢٤٣ - ٢٧٤/٢٦٠) •

ولابن الجوزي كتاب سماه " المجد العضدي "[1] . ومن المحتمل أن ذلك نسبة لهذا الوزير الملقب بعضد الدين .

٣ - الوزير أبو المظفر جلال الدين عبيد الله بن يونس الفقيه الحنبلي ، وسماه ابن رجب : عبد الله، وَلِيَ الوزارة في شوال سنة ٥٨٣ هـ إلى ربيع الأول سنة ٥٨٤ هـ . وتوفي سنة ٥٩٣ هـ . وكان ابن الجوزي من أصحاب ابن يونس . وفي وقت وزارة ابن يونس عُقِدَ مجلسٌ للركن عبد السلام ابن عبد الوهاب بن عبد القادر الجيلاني وأحرقت كتبه .. بمحضرٍ من ابن الجوزي وغيره من العلماء، وانتزع الوزير منه مدرسة جده وسلّمها إلى ابن الجوزي. فلما ولي الوزارة ابن القصاب سعى في القبض على ابن يونس وتتبع أصحابه . وكان منهم ابن الجوزي الذي اعتقل بتحريض الركن عبد السلام[2] .

٤ - الوزير نظام الدين أبو المظفر بن علي بن جهير . وقد حج ابن الجوزي وزوجته وأطفاله برفقة هذا الوزير سنة ٥٤١ هـ فأثنى عليه وذكره بالتواضع[3] .

٥ - ظهير الدين أبو بكر منصور بن نصر بن العطار البغدادي صاحب المخزن. تولى نظر الخزانة أيام المستضيء . وتوفي سنة ٥٧٥ هـ . وكان نقمة على الرافضة . وهو الذي أشار على الخليفة بتقوية يد ابن الجوزي لقمع الروافض . وكان لابن الجوزي مجلس في داره[4] .

---

(١) مؤلفات ابن الجوزي للعلوجي (١٥٩) .

(٢) انظر السير (٢١:٢٩٩) والذيل (١ : ٣٩٢- ٣٩٤/٤٢٦) .

(٣) المنتظم (١٠ : ١٢٠) .

(٤) المنتظم (١٠ : ٢٥٩/٢٦٤ - ٢٦٥) والسير (٢١ : ٨٤ - ٨٥) .

٦ - الأمير المجاهد نور الدين محمود زنكي المتوفى سنة ٥٦٩ هـ وقد ترجم له ابن الجوزي في تاريخه وأثنى عليه وقال متحدثاً عن علاقته به : كاتبني مراراً " وأنه كان يكاتبني وأكاتبه[1] . وألف ابن الجوزي[2] كتابه " النصر على مصر " لما فتحها وانتزعها جيش نور الدين من العبيديين . ونجد في فهرست مؤلفات ابن الجوزي كتاباً سماه : "الفجر (أو الفخر) النوري[3] " والظاهر والله أعلم أنه المَعْنِيُّ به .

ونلاحظ في كل ماذكرنا رضا ابن الجوزي عن تقرب الخليفة وأرباب الدولة إليه مما يوهم أن الشيخ سيتقرب إليهم بما يرضيهم ليزيد إعجابهم به .

ولكن الذي وقع هو أن الشيخ كان ينوح على نفسه ويتهمها في هذا الرضا يقول بعد أن ذكر زهده في صباه : انتهى الأمر إلى أن صار بعض ولاة الأمور يستحسن كلامي فأمالني إليه فمال الطبع ففقدت تلك الحلاوة (حلاوة المناجاة التي ذاقها أيام تزهده) ثم استمالني آخر فكنت أتقي مخالطته ومطاعمه لخوف الشبهات . وكانت حالتي قريبة " ويتكلم بعد ذلك عن حاله حينئذ ويعده مرضاً أصيب به . ويعتبر نفسه عاجزاً عن تطبيب دائه محذراً إخوانه في نفس الوقت من الترخص[4] . وليس معنى هذا أنه استسلم لمغرياتهم . فقد رأيناه يقف بعض المواقف القوية من بعض هؤلاء المتنفذين مما يؤكد جرأته في قول الحق كموقفه من الخليفة الناصر الذي مال إلى الشيعة . وموقفه من أحد الأمراء ويُسَمَّى : نظر بن عبد الله

---

(١) المنتظم (١٠: ٢٤٩) .

(٢) البداية والنهاية (١٢ : ٢٨٦) .

(٣) مؤلفات ابن الجوزي للعلوجي (١٢٧).

(٤) صيد الخاطر (٨٦ - ٨٧) .

الجيوشي (ت ٥٤٤ هـ) أمير الحاج . فقد حج ابن الجوزي سنة ٥٤١هـ تحت إمرته فأراد أن يقرأ عليه شيئاً من الحديث . لكنه حين رأى ظلمه للحمالين وغيرهم ترك ذلك ولم يكلمه .(١)

وليس معنى ماذكرناه أن جميع الولاة ورجال الدولة كانوا على وفاقٍ معه. بل إننا نجد من يعاديه ويحيك له المؤامرات . يقول عن ذلك : وقع بيني وبين أرباب الولايات نوع معاداة لأجل المذهب ... واتفق في أرباب الولايات من يميل إلى مذهب الأشعري . وفيهم من يميل إلى مذهب الروافض وتمالأوا عليَّ في الباطن (٢) .

وكان ممن عاداه لأجل التعصب المذهبي : مرجان الخادم وكان من رجالات الدولة وينتسب إلى مذهب الشافعي " فتعصب على الحنابلة فوق الحد وأزال الحطيم الذي وضعه الوزير ابن هبيرة الحنبلي بمكة يصلي فيه أحد الحنابلة*. فذهب هذا الرجل وأزاله من غير إذن بغضاً لهم .

يقول ابن الجوزي : وناصبني دون الكل .وبلغني أنه كان يقول : مقصودي قلع هذا المذهب " أي المذهب الحنبلي " وقد حاول السعاية بابن الجوزي إلى الخليفة المستضيء . لكن الخليفة لم يسمع منه . قال ابن الجوزي : ولمَّا قويت عصبته لجأت إلى الله سبحانه ليكفيني شره فما مضت إلا أيام حتى أخذه السل فمات (٣) " (توفي بعد الوزير ابن هبيرة بمدة في نفس العام ٥٦٠هـ) وفيما بعد نكب ابن الجوزي أيام الخليفة الناصر بمباركةٍ منه ومؤامرة من قِبَل بعض المتنفذين على رأسهم الوزير الشيعي ابن القصاب البغدادي . وقد ذُكر فيما ذكر أن ابن الجوزي تعرض في بعض الأوقات للمراقبة والتجسس . فقد ذُكر أن المفسر الشافعي نجم الدين بشير بن حامد الزينبي الهاشمي (٥٧٠ - ٦٤٦هـ) الذي عُيِّن فيما بعد أيام المستنصر حفيد الناصر شيخاً للحرم ومات بمكة) كان عيناً على ابن الجوزي (٤) .

---

(١) المنتظم (١٠ : ١٤١) .

(٢) صيد الخاطر (٢٢٩) .

(٣) المنتظم (١٠:٢١٣-٢١٤).

(٤) الأعلام للزركلي (٢ : ٥٦) .

* يبدو أنه هو المعروف بمقام الحنابلة . حيث كان لكل مذهب مقام يصلي فيه أحدهم بهم .

ثامناً : محنته

الابتلاءات التي يتعرض لها المؤمنون زيادة في التمحيص ورفع الدرجات أمر ثابت . وكان لكثيرٍ من علماء الاسلام القسط الأكبر من ذلك مما سجله التاريخ .

وابن الجوزي تعرض كما تعرضَ مَنْ قبله من أئمة الاسلام لمحنةٍ دامت خمس سنوات في أيام الخليفة الناصر بن المستضيء من سنة ٥٩٠ هـ إلى سنة ٥٩٥ هـ .

وقد عرفنا فيما سبق أن ابن الجوزي في أيام المستضيء (٥٦٦ هـ - ٥٧٥ هـ) قد بلغ من العز والمنعة والجاه والقبول عند العام والخاص والمكانة عند كبار رجالات الدولة، والخليفة أولهم مبلغاً فاق به أقرانه . حتى بلغ الأمر إلى حَدٍّ جعل الخليفة يصدر مرسوماً بضرب المبتدعة - وعلى رأسهم الرافضة - على يد ابن الجوزي . كما تقدم ذكره .

وبذلك جلب ابن الجوزي لنفسه عداء الرافضة وأصدقائهم .

وفيما بعد توفي المستضيء (سنة ٥٧٥ هـ) ووصل إلى منصب الخلافة ابنه الناصر لدين الله أحمد الذي كان متهماً بالتشيع والميل إلى مذهب الإمامية (١) . وكان أستاذ داره هبة الله بن الصاحب (قتله سنة ٥٨٣ هـ) منهم .

---

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي (٤١٥) . والحقيقة أن الناصر كان مذبذباً مضطرباً : بدأ بالرفض ثم مال إلى التسنن ثم انجرف مع الصوفية ثم دخل في الفتوة حتى صار المقدم فيها . والبعض يشير إلى أن لذلك أهدافاً سياسية خفية (انظر / السير /٢٢ : ١٩٤/٢٠٢/٢٠٤) .

ثم استوزر سنة ٥٩٠ هـ واحداً منهم يقال له ابن القصاب .

وبعد مقتل ابن الصاحب قام الخليفة بتعيين عبيد الله بن يونس الفقيه الحنبلي وزيراً . ويبدو أن ذلك لكبح جماح الرافضة الذين حاولوا الانقلاب على الدولة بقيادة ابن الصاحب (١) .

وسارت الأمور على مايرام طوال فترة وزارة ابن يونس (من شوال سنة ٥٨٣ هـ إلى ربيع الأول ٥٨٤ هـ) (٢) وخلال هذه الفترة حدثت حادثة تُعَدُّ البداية لمحنة ابن الجوزي فيما بعد . خلاصتها كما ينقلها ابن رجب : أن الوزير ابن يونس ... عقد مجلساً للركن عبد السلام بن عبدالوهاب بن عبدالقادر الجيلي وأحرقت كتبه وكان فيها من الزندقة وعبادة النجوم ورأي الأوائل شيء كثير . وذلك بمحضر من ابن الجوزي وغيره من العلماء. وانتزع الوزير منه مدرسة جده . وسلمها إلى ابن الجوزي (٣) " .

وفيما بعد انتهت فترة وزارة ابن يونس وتقلبت به الدنيا حتى بلغ منصب الأستاذ دارية سنة ٥٨٧ هـ بينما تولى منصب الوزارة سنة ٥٩٠ هـ ابن القصاب الرافضي (٤) .

ولما كان عالم السياسة مليئاً بالمشاحنات . فمن الطبيعي أن ينظر الوزير الجديد ابن القصاب بعين الشك إلى ابن يونس الوزير القديم وأستاذ دار الخلافة حاضرا . وكيف لايفعل ذلك وقد أطاح بابن الصاحب من قبله (٥) . ثم

---

(١) السير (٢١: ١٦٤ - ١٦٥) .

(٢) الكامل لابن الاثير (٩: ١٨٩/١٩٧) .

(٣) الذيل (١ : ٤٢٥ - ٤٢٦) .

(٤) السير (٢١: ٢٩٩ - ٣٠٠).

(٥) يذكر ابن الاثير أن ابن يونس هو الذي سعى بابن الصاحب إلى الخليفة حتى قبض عليه وقتله (الكامل / ٩ : ١٨٩) .

إن ابن يونس حنبلي وابن الصاحب شيعي والوزير الجديد ابن القصاب شيعي كذلك . فلا بد أن ينتقم منه . لذلك سعى في القبض على ابن يونس " وَتَمَّ له ذلك . ثم قام فتتبع أصحابه " .

وابن الجوزي أحدهم . إلا أن الوزير لم يتجرأ عليه كغيره . وانتظر الفرصة المناسبة التي تمكنه من تدبير مؤامرة ضده . وجاءت الفرصة المواتية فقد تقدم الركن عبد السلام الجيلي إلى الوزير ابن القصاب يشكو اليه ما أصابه أيام الوزير ابن يونس من إحراق كتبه وأخذ مدرسة جده منه وإعطائها لابن الجوزي . وقال في تحريض واضح لابن القصاب : أين أنت عن ابن الجوزي فإنه ناصبي . ومن أولاد أبي بكر . فهو من أكبر أصحاب ابن يونس " وابن القصاب أعلم بذلك منه . إلا أنه يريد وضع بداية مفتعلة لمحنة ابن الجوزي وعندئذ كتب ابن القصاب إلى الخليفة الناصر " في أمر ابن الجوزي (١) . ومن المعلوم أنه لن يكتب عنه أنه ناصبي أو أنه من أولاد أبي بكر . فالخليفة أعرف منه بابن الجوزي . وإنما كانت الكتابة عبارة عن الوشاية بابن الجوزي في أمرٍ اختلف في حقيقته - كما قيل (٢) - وصادفت هذه الوشاية هوىً في نفس الخليفة الذي ذكر عنه أنه " كان لايميل إلى الشيخ ابن الجوزي . بل قد قيل: إنه كان يقصد أذاه (١) . وأن الشيخ ربما كان يُعرِّضُ في مجالسه بذم الناصر . وقد ذكر له كتاب ألفه في ذم الناصر سماه : عقد الخناصر في ذم الخليفة الناصر (٣) . وكتاب في التاريخ سماه " درة الإكليل " أكمل به " المنتظم " من حيث وقف بنهاية سنة ٥٧٤ هـ إلى سنة ٥٩٠ هـ . وَجُلُّ ذلك في عصر الناصر . ومن المحتمل

---

(١) انظر الذيل (١ : ٤٢٦) .

(٢) السير (٣٧٦:٢١) .

(٣) مؤلفات ابن الجوزي للعلوجي (١٢٢) .

أنه قال في ذلك شيئاً أغضب عليه الناصر . لذلك يقول سبطه : يقال : إن منه (من الكتاب) دخل عليه الحادث " وفوق هذا[1] وذاك كان الناصر يميل إلى الشيعة على العكس من ابن الجوزي .

لذلك نرى ابن كثير ينبه إلى السبب الأصلي في المحنة قائلاً : نقم الخليفة على الشيخ أبي الفرج بن الجوزي وغضب عليه[2] " وهذا يبين أن الامر كان مجرد نقمة خليفية وُجِدَتْ له الأسباب على يد الشيعة والركن الجيلي وغيرهم . على كُلٍّ فقد كانت هذه القضية هي القشة التي قصمت ظهر البعير . وَأَمَرَ الخليفة بتسليم ابن الجوزي إلى عدوه الركن عبد السلام الجيلاني لينقله إلى واسط ليحبس فيها . فجاء عبد السلام إلى دار الشيخ وشتمه وأغلظ عليه وختم على كتبه وداره وشتت عياله وأركبه في سفينة أول الليل وليس معه إلا الركن وليس على الشيخ إلا بعض ثيابه .ويقال : إنه بقي خمسة أيام في السفينة حتى وصل إلى واسط لم يأكل فيها طعاماً . وفي واسط جمع له الناس وادعى عليه دعاوى فأنكر الشيخ . وقد حاول الركن حينذاك اغتياله فطلب من ناظر واسط - وكان شيعياً - أن يمكنه من القضاء على ابن الجوزي لكن الناظر رفض ذلك خوفاً من المسئولية[3] .

---

(١) المنتظم (١٠ :٢٨٩) حاشية (١) نقلاً عن مرآة الزمان . وانظر العلوجي (٩٧) .

(٢) البداية والنهاية (١٣:٩) وقد سبق ذلك شيء من التحرشات . فقد ذكر ابن كثير أن الناصر بعث إلى ابن الجوزي يطلب منه أن يزيد على أبيات عدي بن زيد المشهورة مايناسبها من الشعر ولو بلغ ذلك عشر مجلدات " (البداية / ١٣:٨) ويشم من ذلك رائحة التحدي .

(٣) الذيل (١ : ٤٢٦ - ٤٢٧) .

وكان حبس الشيخ في بيتٍ حرجٍ في دارٍ بدرب الديوان بواسط . على بابها بواب . فبقيَ فيه خمس سنين يخدم نفسه بنفسه ويغسل ثوبه ويطبخ ويستقي الماء من البئر . ولايتمكن من خروجٍ إلى حمامٍ ولاغيره وقد قارب الثمانين . وكان بعض الناس يدخلون عليه ويستمعون منه ويملي عليهم وكان يرسل أشعاراً كثيرة إلى بغداد .. هذه رواية الذهبي وابن رجب .(١)

أما ابن كثير فيقول إن الخليفة نفاه من بغداد إلى واسط فأقام بها خمس سنين فانتفع به أهلها واشتغلوا عليه واستفادوا منه * . حتى إذا رضي عنه سمح له بالعودة إلى بغداد .(٢)

وقد ابتلي الشيخ في تلك الفترة ببليةٍ أخرى . وهي أنه كان له ولدان أكبرهما علي وكان عليٌ خلافٍ مع والده وكان أبوه قد هجره منذ سنين فلما سجن والده سطا على بعض مصنفاته وباعها بثمن بخس .(٣) وأما الأصغر يوسف فقد كان له من العمر حينذاك عشر سنوات .(٤) فحزن ابن الجوزي لفراقه حزناً عظيماً وتخوف عليه لصغر سنه . لذلك حكي عنه أنه كان يتلو في كل يوم وليلة ختمة . قال : ولم أقرأ سورة يوسف لوجدي على ولدي يوسف .(٥)

---

(١) السير (٢١:٣٧٦) والذيل (١:٤٢٦) .

* كما استفاد هو من وقته في إنجاز بعض مؤلفاته مثل المدهش المدون في آخره مايلي : فرغ منه منشيه عبد الرحمن ابن علي بن الجوزي يوم الثلاثاء رابع عشر جمادى الاخرة سنة احدى وتسعين وخمسمائة (المدهش/ ٥٦٩) طبعة دار الجيل بيروت . ط وتاريخ : بدون .

(٢) البداية والنهاية (١٣:٩/٢٠) .

(٣) السير (٢١:٣٨٤).

(٤) ولد سنة ٥٨٠ هـ السير (٢٣: ٣٧٢ - ٣٧٣).

(٥) البداية والنهاية (١٣ : ٩) والذيل (١ : ٤٢٧) .

بعد ذلك توفي الوزير ابن القصاب سنة ٥٩٢ هـ . ومع ذلك لم يطلق سراح ابن الجوزي مما يؤكد أن للخليفة الناصر الدور الأكبر في هذه المحنة. دون أن ننسى دور ابن القصاب ودور الركن عبد السلام الجيلاني .

واستمر ابن الجوزي مسجوناً إلى سنة خمس وتسعين وخمسمائة حيث كتب الله له الخلاص على يد ابنه يوسف ابن الخمسة عشر عاما ، الذي اشتغل بالوعظ وهو صبي وتوصّل حتى شفعت أم الخليفة* - التي كانت تتعصب لابن الجوزي كما قيل عنها - [1] في إطلاق سراح الشيخ . وهذا مما يؤكد أن المسئلة نقمة من الخليفة إذ لم ينفعه هذا التعصب منها له في الخمس سنين الفائتة . وحين زال ما في نفس الخليفة أطلق سراحه وردّه إلى بغداد . لذلك كانت عبارة ابن كثير دقيقة جداً حين قال : رضي الخليفة عن أبي الفرج بن الجوزي " [2] وحين عاد الشيخ إلى بغداد " خرج خلق كثير يوم دخوله لتلقيه . وفرح به أهل بغداد فرحا زائدا " [1] " وخلع عليه الخليفة وأذن له في الوعظ على عادته .. " فجلس للوعظ وحضر جمع كثير وحضر الخليفة الناصر كذلك . وكان مما أنشده ابن الجوزي في مجلسه ذلك يخاطب الخليفة قوله :

قد كنت أرجوك لنيل المنى فاليوم لا أطلب إلا الرضا [2] .

ومراده واضح إذ كان يرجو أن يكون الناصر له كالمستضيء . أما بعد هذه المحنة فلا يرجو منه إلا أن يكفيه شره .

وفي الختام نقول : لقد كانت فترة تهذيب روحي وتكفير ذنوب وتصفية نفس استعداداً للقاء الله (توفي ابن الجوزي بعد ذلك بعامين) .

---

* هي الست الجليلة زمرد خاتون أم الناصر (ت ٥٩٩ هـ) (البداية/١٣:٣٦)

(١) الذيل (١ : ٤٢٧) .

(٢) البداية (١٣ : ٢٠) .

تاسعاً : معتقده ومذهبه

يُعدُّ ابن الجوزي من علماء أهل السنة ، وهو بحكم انتسابه إلى مذهب الإمام أحمد يحاول أن لايحيد عن منهجه في باب الاعتقاد* .

ورغم ذلك فقد عرف عن ابن الجوزي أنه مضطرب في باب الصفات الخبرية . يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " أبو الفرج متناقض في هذا الباب لم يثبت على قدم النفى ولا على قدم الإثبات "(١) .

وكما قال ابن رجب : كلامه في ذلك مضطرب مختلف " ومن أجل ذلك نقم عليه جماعة من شيوخ الحنابلة بسبب ميله إلى التأويل في بعض كلامه(٢) .

يقول تلميذه الموفق بن قدامة متحدثا بلسان الحنابلة عنه : لم نرض تصانيفه في السنة ولاطريقته فيها .... وكانت تنفلت منه في بعض الأوقات كلمات تنكر عليه في السنة "(٣) .

ومسألة اضطراب ابن الجوزي في باب الصفات الخبرية مسئلة مستقلة أفردت ببحث خاص(٤) .

---

* وهو يدّعي ذلك لنفسه ، ويكرر ذلك ، مؤكداً أنه ملتزم به ، قال في إحدى خطبه " من ادعى علينا التشبية فالله يقابله ، مذهبنا مذهب أحمد ... ونرفض قول جهم فقد عرف باطله " والعجب منه أنه قال في مطلع خطبة له بعد ذلك " الحمد لله الذي ليس بجسم فيضمه مكان " مع أن الإمام أحمد وأئمة السلف لم يتلفظوا بمثل هذه العبارات " انظر رؤوس القوارير لابن الجوزي /٣٢/٣٤) ط. أولى ١٤١٠هـ / ١٩٩٠ م - دار الصحابة ، طنطا .

(١) (١٦٩:٤) من مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية .
(٢) الذيل (١ : ٤١٤) .
(٣) السير (٢١ : ٣٨١) .
(٤) كتب عنها الدكتور أحمد بن عطية الزهراني رسالته للماجستير (١٣٩٦هـ) تحت عنوان : ابن الجوزي بين التأويل والتفويض .

وخلاصة القول فيها أن ابن الجوزي .. لايخالف في إثبات صفات المعاني لله تعالى على أنها صفات زائدة على الذات " فهو في صفات المعاني كالسمع والبصر على مذهب السلف وهو أن لايوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم " . أما في الصفات الخبرية كالوجه واليدين فقد اضطرب فيها بين التأويل والتفويض أو التردد بين الرأيين . وعلى التأويل بنى كتابه " دفع شبهة التشبيه " معتمداً في ذلك على رواية ضعيفة تنقل التأويل عن أحمد [(١)] . ولهذا الاضطراب ثلاثة أسباب هي :

أولاً : أن ابن الجوزي مع كونه " مطلعاً على الأحاديث والآثار في هذا الباب " فإنه " لم يكن خبيراً بحلّ شبهة المتكلمين وبيان فسادها " [(٢)]

ثانياً : أنه " كان معظما لأبي الوفاء بن عقيل يتابعه في أكثر ما يجد في كلامه .. وكان ابن عقيل بارعاً في الكلام . ولم يكن تام الخبرة بالحديث والآثار . فلهذا يضطرب في هذا الباب وتتلون فيه آراؤه . وأبو الفرج تابعٌ له في هذا التلون - كما يقول ابن رجب [(٢)] .

يقول ابن تيمية : ابن عقيل ... تارة يسلك مسلك نفاة الصفات الخبرية وينكر على من يسميها صفات . ويقول : إنما هي إضافات . موافقةً للمعتزلة ... واتبعه على ذلك أبو الفرج بن الجوزي في كتابه " كف التشبيه بكف التنزيه [(٣)] " وفي كتابه " منهاج الوصول " . وتارة يثبت الصفات الخبرية

---

(١) ابن الجوزي بين التأويل والتفويض (١٠٧/١١٩/١٣٧/١٥٤ - ١٥٥)مطبوعة على الآلة الكاتبة .

(٢) الذيل (١ : ٤١٤) .

(٣) هو المطبوع تحت عنوانه الثاني : دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه .

ويرد على النفاة والمعتزلة ... وتارة يوجب التأويل ... وتارة يحرم التأويل ويذمه".(١)

وهذا الكلام وإن كان عن ابن عقيل واضطرابه إلا أن ابن الجوزي تابعه في ذلك وابن عقيل تتلمذ على بعض شيوخ المعتزلة. فمن هنا جاء تأثره . ثم تأثيره على ابن الجوزي الذي تتلمذ على كتبه وأعجب بكتاباته.

ثالثاً : وَلِمَا بلغه في روايةٍ عن الإمام أحمد "أنه قال في قوله تعالى (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) البقرة (٢١٠) : المراد به : قدرته وأمره " نقل ذلك عن القاضي أبي يعلى(٢) . وهذه الرواية منقولة عن حنبل ابن إسحاق الشيباني* (ت ٢٧٣ هـ) ابن عم الإمام أحمد يرويها عن الإمام أحمد . يقول شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذه الرواية : إن الإمام أحمد في المحنة عارضهم بقوله تعالى : (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظللٍ من الغمام) قال قيل : إنما يأتي أمره . هكذا نقل حنبل . ولم ينقل هذا غيره ممن نقل مناظرته في "المحنة" كعبد الله بن أحمد وصالح بن أحمد ... فاختلف أصحاب أحمد في ذلك :

١ - فمنهم من قال : غلط حنبل ، لم يقل أحمد هذا . وقالوا : حنبل له غلطات معروفة وهذا منها .

٢ - ومنهم من قال : بل أحمد قال ذلك على سبيل الإلزام لهم ، .....وإذا قاله لهم على سبيل الإلزام لم يلزم أن يكون موافقاً لهم عليه وهو

---

(١) درء التعارض (٨ : ٦٠ - ٦١) .

(٢) زاد المسير لابن الجوزي (١:٢٢٥) ط. أولى - المكتب الإسلامي - بيروت - تاريخ:بدون. وأبو يعلى هو القاضي محمد بن الحسين المعروف بابن الفرّاء شيخ الحنابلة.ولد سنة ٣٨٠هـ . وتوفي سنة ٤٥٨هـ ببغداد، تتلمذ على ابن حامد. ومن تلاميذه ابن عقيل. ترجمته في (تاريخ بغداد/٢:٢٥٦) وطبقات الحنابلة لابنه القاضي أبي الحسين محمد (٢:١٩٣-٢٣٠)والسير للذهبي (١٨ : ٨٩).

* حنبل بن إسحاق . أبو علي الشيباني. ابن عم الإمام أحمد وتلميذه . توفي بواسط سنة ٢٧٣ هـ . أنظر ترجمته في (تاريخ بغداد / ٨ : ٢٨٦ - ٢٨٧) و (طبقات الحنابلة للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى (١ : ١٤٣ - ١٤٥) - طبعة دار المعرفة - بيروت - ط وتاريخ : بدون ، و (السير / ١٣ : ٥١) .

لايحتاج إلى أن يلتزم هذا ،...

٣ - وذهب طائفة ثالثة من أصحاب أحمد إلى أن أحمد قال هذا ذلك الوقت وجعلوا هذا رواية عنه . ثم من يذهب منهم إلى التأويل - كابن عقيل وابن الجوزي وغيرهما - يجعلون هذه عمدتهم . حتى يذكرها أبو الفرج ابن الجوزي في تفسيره ولايذكر من كلام أحمد والسلف ماينافضها . ولاريب أن المنقول المتواتر عن أحمد يناقض هذه الرواية . ويبين أنه لايقول : إن الرب يجيىء ويأتي وينزل آمره . بل هو ينكر على من يقول ذلك "(١) .

ومن ذلك ندرك أن ابن الجوزي ينقل التأويل عن أحمد . ويقول به . ويظن أنه لم يخالف إمامه في ذلك . ومن ثَمَّ نراه يَرُدُّ في كتابه " دفع شبه التشبيه " على أبي عبدالله بن حامد* والقاضي أبي يعلى وأبي الحسن بن الزاغوني من الحنابلة ويحتج في مخالفته لهم بكلام كثيرٍ من الحنبلية . وقد ناقش ابن تيمية ابن الجوزي في كتابه المذكور وحكم بينه وبين خصومه الذين يزيدون في الإثبات بينما يميل ابن الجوزي في الغالب إلى التأويل(٢) .

والخلاصة أن ابن الجوزي متناقض مضطرب في باب الصفات الخبرية . إنْ شئت أن تراه مُؤَوِّلاً وجدت ذلك في كتابه " دفع شبه التشبيه " وإن شئت أن تراه مفوضاً وجدت ذلك في ثنايا كتابه " تلبيس إبليس "(٣) ويجمع بين الأمرين في

---

(١) (٥:٣٩٩ - ٤٠١) من مجموع الفتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية .

* أبوعبدالله الحسن بن حامد الوراق الحنبلي البغدادي.شيخ الحنابلة في عصره .توفي سنة ٤٠٣هـ.في طريقه إلى الحج .ترجمته في (تاريخ بغداد/٧:٣٠٣) و (طبقات الحنابلة/٢: ١٧١) و (السير/١٧:٢٠٣) .

(٢) (٤:١٦٥ - ١٩٠) نفس المرجع السابق .

(٣) صفحات (١٢٧-١٣١) وقد وقع منه التأويل في التلبيس كقوله :"معنى مكره وخداعه (أي الله سبحانه وتعالى في مثل قوله جل شأنه - ويمكرون ويمكر الله -) أنه مجازي الماكرين والخادعين... (و) معنى المكر منه المجازاة على المكر " (التلبيس/٤٥٣ - ٤٥٤) .

بعض خواطره من كتابه " صيد الخاطر "[1] ويقول بالإثبات كما في ((التلبيس))[2].

بقيَ بعد ذلك أن نشير إشارات سريعة إلى مسائل تدخل في هذا المبحث :

(١) أن ابن الجوزي يهاجم مَنْ يقول بمذهب السلف في الصفات الخبرية علانية بناء على موقفه العقدي منها. كما فعل حين وجَّه سهام نقده إلى ابن عبد البر وكتابه " التمهيد " في كلامه على حديث النزول إلى السماء الدنيا. وقال عنه : هذا كلام جاهل "[3]. وقد انتقد ابن تيمية أسلوب ابن الجوزي هذا في النقد حين تكلم عن كتابه الذي ردَّ به على رفاقه الحنابلة قائلاً : " الرد بمجرد الشتم والتهويل لايعجز عنه أحد "[4] وقد استغل موقفه هذا وأشاد به بعض المتأخرين مثل محمد زاهد الكوثري محقق كتابه " دفع شبه التشبيه " ويوسف بن إسماعيل النبهاني حين تكلم عنه[5].

(٢) نقده للمتكلمين في بعض كتبه. يقول : أهل الكلام يقولون : مافي السماء رب ولا في المصحف قرآن ولا في القبر نبي. ثلاث عورات لكم "[6]

---

(١) صفحات (٨٢ - ١٨٩/١١٠/١٠٨/٩١/٨٣) .

(٢) التلبيس (١٣٠ - ١٣١) .

(٣) صيد الخاطر (٩٢) .

(٤) مجموع الفتاوى (٤ : ١٨٦) .

(٥) في كتابه " شواهد الحق " ط. دار الفكر - بيروت - ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م (٢٢٤/ ٢٤٨) وانظر صيد الخاطر (٩١) حيث عَنْوَنَ محققه : آدم أبو سنينة لخاطرة ابن الجوزي عن ابن عبد البر بكلمة : سلفيون جهال " .

(٦) السير (٢١: ٣٧٦) .

ويقول : ليس على العوام أضر من سماعهم علم الكلام (١) " .

(٣) موقفه من يزيد بن معاوية فقد كان يطعن فيه .. وجرت بينه وبين عبدالمغيث بن زهير الحربي الحنبلي نفرة لأجل ذلك . وصنف عبد المغيث في منع ذم يزيد ولعنه . ورد عليه ابن الجوزي بكتابه " الرد على المتعصب العنيد المانع من ذم يزيد (٢) " .

ويبدو أن المنع من ذم يزيد كان اتجاهاً عند بعض الحنابلة في عصره كردة فعل لما يقوم به الشيعة آنذاك في بغداد من لعن بني أمية وبعض الصحابة ومناوشة أهل السنة والحنابلة على الأخص .

يقول ابن الجوزي مخاطباً أولئك : زينتم مذهبكم أيضاً بالعصبية ليزيد بن معاوية . وقد علمتم : أن صاحب المذهب أجاز لعنه (٣) " .

وقد علل الذهبي موقف ابن الجوزي هذا بما يتضمن غمزاً به يقول : " لما فشا التشيع أول أيام الناصر ... كان على الوعظ حينها أبو الفرج بن الجوزي وأبو الخير القزويني ... فالتمس العامة - من أبي الخير - أن يلعن يزيد فامتنع فهمُّوا بقتله مرات فلم يرع ولا زَلّ ... وضجع لهم ابن الجوزي (٤) . وكأنما تفيد عبارة الذهبي هذه أن ابن الجوزي قال بذلك عن قناعة ولطلب رضا الجمهور أيضاً .

---

(١) صيد الخاطر (٣٥٦) وانظر كلمات له اخرى فى الصيد (١٠٨/١١١/١٨٩/ ٢٧٥/٢٨١/٣٣٥/٣٤٤).

(٢) الذيل (١ : ٤٠٣/٣٥٦).

(٣) دفع شبه التشبيه صفحة (١٠) ويلاحظ هنا أننا نقلنا عن ابن تيمية في الصفحة التالية أن المنصوص عن الامام عدم السب .

(٤) السير (٢١ : ١٩٣) . وأبو الخير هو: أحمد بن إسماعيل بن يوسف الطالقاني القزويني الشافعي. وعظ ببغداد ثم تركها . توفي سنة ٥٩٠هـ. وقيل ٥٨٩هـ ترجمته في (مرآة الزمان لسبط ابن الجوزي /٨: ٤٤٣) طبعة هندية . و (السير / ٢١ : ١٩٠) .

وقد ذكر ابن تيمية أن في المسألة خلافاً بين أهل السنة : فرقة لاتسبه ولا تحبه . وهذا هو المنصوص عن الإمام أحمد . وعليه المقتصدون من أصحابه وغيرهم من جميع المسلمين .

وأما الذين لعنوه من العلماء كأبي الفرج بن الجوزي ... فلما صدر عنه من الأفعال التي تبيح لعنته ثم قد يقولون هو فاسق.. يُلعن. وقد يقولون يلعن صاحب المعصية وإن لم يحكم بفسقه..وقد يلعن لخصوص ذنوبه الكبار .

وأما الذين سوغوا محبته ... فلهم مأخذان : أحدهما أنه مسلم. ولما ثبت في البخاري : " أول جيش يغزو القسطنطينية مغفور له " وأول جيش غزاها كان أميره يزيد " إلى أن قال : والتحقيق أن هذين القولين يسوغ فيهما الاجتهاد [(١)] "

والتعليل الذي ساقه الذهبي غير قوي . إذ من غير المعقول أن يبني ابن الجوزي أقواله العلمية على مطالب الجمهور .

(٤) أنه يوجد في بعض كلامه شيء من الغلو في حق المصطفى صلى الله عليه وسلم أو بعض الصالحين فقد نقل مرة أبياتاً ومنها بيت نصه :

بحق النبي هو المصطفى ... بحق الحسين بحق الحسن .[(٢)]"

وتحدث في أحد مجالسه الوعظية عن متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم وساق ضمنه أبياتاً أولها :

---

(١) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٤ : ٤٨٣ - ٤٨٦) وقد طبعت رسالة ابن تيمية عن يزيد في كتاب مستقل .

(٢) بحر الدموع لابن الجوزي (٦٠) ط . أولى - ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م - دار الصحابة - طنطا .

أيها السيد الذي ليس للخلق على غير جاهه تعويل . "[(١)]

بل ويحلف بالنبي صلى الله عليه وسلم . يقول : " لو قاومني كل الفصحاء غلبتهم إي والنبي "[(٢)] . ويذكر كذلك الحكايات في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم[(٣)] مع أن الوارد زيارة مسجده صلى الله عليه وسلم لا زيارة قبره . وليس ذلك مما يخفى على مثله من أهل العلم . ومن هذا الباب أمر المولد مما سنتكلم عنه لوحده في النقطة التالية .

وما يوجد كذلك في كلامه من غلوٍ في بعض الصالحين كالإمام أحمد رحمه الله أو غيره . قال في بعض عباراته يتحدث عن نفسه حين أصابه شيءٌ من أمراض القلوب . " كثر ضجيجي من مرضي وعجزت عن طب نفسي ، فلجأت إلى قبور الصالحين وتوسلت في صلاحي "[(٤)] وهذا أيضا فيه شيء من تعظيم القبور . وقد ورد له مشابهات في مواضع أخرى من كتبه . ويُشتَمُّ من الروايات التي أكثر من إيرادها في مناقب الإمام أحمد رحمه الله تعظيمه للقبور مثل الدعوة إلى تقبيل القبور وادعاء فضيلةٍ لقبر الإمام أحمد رحمه الله كما سطّره في الباب الرابع

---

(١) التذكرة في الوعظ لابن الجوزي (٨٣) تحقيق : أحمد فتيح - ط . أولى ١٤٠٦ - ١٩٨٦م * دار المعرفة - لبنان .

(٢) رؤوس القوارير (١٨) وما في العبارة من دعاويه التي نبه على صدورها منه ابن رجب كما ذكرنا ذلك فيما سبق.

(٣) بحر الدموع (٨٧/٦٥).

(٤) صيد الخاطر (٨٦) .

والتسعين من كتابه عن مناقبه (١) . بل قد ذُكِرَ لابن الجوزي كتاب في فضائل مقبرة أحمد (٢).

إلى غير ذلك مما ليس عليه دليل ولا له تعليل . والرد عليه في ذلك كله بكلامه الذي أورده في التلبيس ونقل بعضه عن ابن عقيل في الرد على مُعظّمي القبور (٣).

(٥) عن المولد النبوي . والحق أننا لم نجد له حديثاً عن المولد النبوي وإنما ذُكِرَ أن له كتاباً عن المولد النبوي يُسمّى : مولد النبي . أو العروس . وطبع بهذين الاسمين وربما سُمّيَ : الدر المنظم في مولد النبي . وطبع بعنوان : بغية العوام في شرح مولد سيد الأنام . وطبع طبعات أُخرى آخرها على ماذكره العلوجي طبعة مطبعة جريدة الإقبال ببيروت سنة ١٣٣٠ هـ (٤) .

فهو إذن في حكم المخطوط لبعد العهد بطبعاته . ولم نعثر على الكتاب أثناء بحثنا . ولا نعرف مضمونه بناءً على ذلك .

ومن المحتمل أنه مجرد سياق شيء من قصة مولد النبي صلى الله عليه وسلم على أسلوب السيرة النبوية لأن بدعة

---

(١) انظر مناقب الإمام أحمد بن حنبل لابن الجوزي - تحقيق د. عبد الله ابن عبد المحسن التركي - (٥٥٠ - ٥٧٩) ط . أولى ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م - مكتبة الخانجي بمصر .

(٢) ابن رجب في (الذيل /١:٤٢٠) ومؤلفات ابن الجوزي للعلوجي (٨٤) ، وعنوانه الكامل : " تقريب الطريق الأبعد في فضائل مقبرة أحمد " .

(٣) تلبيس إبليس (٥٤٠ - ٥٤١) .

(٤) مؤلفات ابن الجوزي للعلوجي (٩٨ / ١٩٢) .

المولد لم تحدث إلا مع المظفر كوكبري.[1] وأنها من أيام العبيديين ثم انتقلت عن طريق أحد مشايخ الصوفية إلى المظفر.[2]

ومن البعيد أن يقتدي الشيخ ابن الجوزي أثر أولئك الباطنية الذين قضى عمره في معاداة أبناء مذهبهم ببغداد . وألف كتابا حين فتحت مصر للمستضيء وانتهت دولة بني عبيد سماه " النصر على مصر " يشمت فيه بهم لانتهاء دولتهم .

ومن المحتمل كذلك أن بعض المبتدعة يقرأون كتابه هذا في حفلات المولد . وربما كان في الكتاب بعض سقطات أو شيء من الغلو (كأشباهها السالفة) فيعتمدها أولئك المبتدعة . ويقيمون لأنفسهم بقراءتهم لكتابه سنداً له وزنه في قلوب عوام المتعلمين . ويظهرون بمظهر المتابعين لأحوال المتقدمين . فهذا ابن الجوزي ذكر المولد وألف فيه . وهذا ابن رجب عقد مجلسين في كتابه (لطائف المعارف) . الأول في ذكر مولد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم . والثاني في ذكر المولد أيضاً.[3] وبمثل هذا

---

(١) المظفر كوكبري ابن علي ابن بكتكين التركماني صاحب إربل وأحد قادة صلاح الدين الأيوبي وزوج أخته . وحضر معه يوم حطين وتوفي سنة ٦٣٠ هـ وقد ألف له الشيخ أبو الخطاب بن دحية كتاباً في المولد سماه "التنوير في مولد البشير النذير " (انظر السير للذهبي / ٢٢ : ٣٣٤- ٣٣٧) (البداية والنهاية / ١٣ : ١٣٧) .

(٢) المورد في عمل المولد لتاج الدين الفاكهاني - تحقيق : علي حسن علي عبد الحميد - ص (٢١) هامش (١٨) كلام المعلق - ط . أولى ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م - مكتبة المعارف - الرياض .

(٣) لطائف المعارف لابن رجب (٩٤/١٠٩) ط. أولى - ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩م - دار الكتب العلمية - بيروت .

وأشباهه يُلَبِّسون على العامة .

أما الحكم على ابن الجوزي وكتابه هذا من عنوانه فغير سديد . مالم نطلع على مضمون كتابه المذكور ونعرف محتواه .

وكل ماعرفناه عنه أن له شرحا لمحمد بن عمر النووي الجاوي طبع بعنوان : " فتح الصمد العالم على مولد أبي القاسم " أو " البلوغ الفوزي في بيان ألفاظ مولد ابن الجوزي ".(١)

أما مذهب الشيخ الفقهي فمن المعروف أنه كان حنبلي المذهب .

ولم يكن في مذهبه بالفقيه المغمور، بل كان إماماً يُشار إليه . وتبعاً لارتفاع مقام الشيخ عند كبراء عصره ارتفع شأن المذهب الحنبلي في أيامه وكان الناس يقولون لابن الجوزي : ما ارتفع هذا المذهب عند السلطان حتى مال إلى الحنابلة إلا بسماع كلامك "(٢) . وقد كان الشيخ يفخر بانتسابه إلى المذهب الحنبلي " قال له قائل : مافيك عيب إلّا أنك حنبلي . فأنشد :

وَعَيَّرني الواشون أني أحبها
وتلك شكاةٌ ظاهرٌ عنك عارها "(٣)

ورغم ذلك كله ينقل سبطه أنه كان يقول : والله لولا أحمد والوزير ابن هبيرة لانتقلت عن المذهب . إني لو كنت حنفياً أو شافعياً لحملني القوم على رؤوسهم "(٤) ولعل ذلك كان ردة فعل منه لقيام بعض الحنابلة عليه بسبب

---

(١) مؤلفات ابن الجوزي للعلوجي (١٩٢) .

(٢) المنتظم (١٠ : ٢٨٤) .

(٣) الذيل (١ : ٤٠٤) .

(٤) المنتظم (١٠: ٢٥٣) حاشية رقم ٢/نقلا عن المرآة للسبط . ووقع لنا بعض أجزاء المرآة . أما الجزء الذي فيه هذه العبارة وعدة عبارات أخرى فلم يقع بأيدينا . فنقلناها بواسطة مراجع أخرى .

ماصدر عنه في بعض مسائل الاعتقاد . يقول تلميذه ابن قدامة : كانت تنفلت منه في بعض الأوقات كلمات تنكر عليه في السنة فيُستفتى عليه فيها ويضيق صدره من أجلها "[1] . ولم يكن ابن الجوزي - كما يُفهم من بعض عباراته - من المذهبيين المتعصبين . بل كان يخالف المذهب إذا خالف الدليل . فحين ذكر التداوي وذكر أنه مندوبٌ إليه . قال : وقد ذهب صاحب مذهبي (الإمام أحمد) إلى أن ترك التداوي أفضل . ومنعني الدليل من اتباعه في هذا "[2]

---

(١) السير (٢١ : ٣٨١)

(٢) صيد الخاطر (٩٥) .

عاشراً : وفاته

بعد رجوع ابن الجوزي من واسط إلى بغداد عاش مايقارب العامين وأصل خلالها ماكان عليه من نشر العلم وكتابته والوعظ . وكان آخر مجالسه الوعظية يوم السبت سابع رمضان قبل وفاته بخمسة أيام (١) .

ومرض بعد ذلك المجلس حتى وافاه الأجل ليلة الجمعة الثالث عشر * من رمضان سنة سبع وتسعين وخمسمائة في داره بقطفتا (٢) . " وله من العمر سبع وثمانون سنة " (٣) أو نحوها .

واجتمع أهل بغداد بعد سماعهم نبأ وفاته " وغلقت الأسواق وجاء الخلق وصلى عليه ابنه أبو القاسم علي اتفاقاً لأن الأعيان لم يقدروا من الوصول إليه . ثم ذهبوا به إلى جامع المنصور فصلوا عليه وضاق بالناس وكان يوماً مشهوداً (٢) " ولم يَصِلْ إلى حفرته بمقبرة الإمام أحمد بن حنبل إلا عندما أذن المؤذن لصلاة الجمعة لشدة الزحام . وكان قد غُسِّل وقت السحر .

يقول سبطه : ماوصل إلى حفرته من الكفن إلا قليل ** ومعنى هذا أن الناس تنازعت كفنه واستلبته بقصد التبرك بآثاره . ومن الغريب أن

---

(١) الذيل (١ : ٤٢٧ - ٤٢٨) .

* عند ابن كثير (البداية / ١٣ : ٢٩) : وفاته ليلة الجمعة الثاني عشر من رمضان . فلعل قصده يوم الثاني عشر ليلة الثالث عشر . وكذا في المستفاد من ذيل تاريخ بغداد لابن الدمياطي (١٨ : ١٥٦) أنه : توفي في ليلة الجمعة المسفر صباحها عن الثاني عشر من رمضان " .

(٢) السير (٢١ : ٣٧٩) .

(٣) البداية والنهاية (١٣ : ٢٩) .

** وهذا - على فرض صحة ماقاله السبط - من الغلو والتبرك الممنوع .

يقع مثل هذا لشيخ من شيوخ الحنابلة . لذلك نجد الذهبي ينقل كلمة السبط ويعلق قائلاً : كذا قال والعهدة عليه " .

يقول ابن رجب : وحزن الناس عليه حزناً شديداً . وبكوا عليه بكاءً كثيراً . وباتوا عند قبره طول شهر رمضان يختمون الختمات [١] " .

تنبيه :

ذكر بعض الصوفية خبرا كاذباً في وفاة ابن الجوزي خلاصته أنه : كان يقرأ ببغداد اثني عشر علماً فخرج يوماً لبعض شئونه فسمع قائلاً يقول :

إذا العشرون من شعبان ولَّتْ   فواصل شرب ليلك بالنهار
ولا تشرب بأقداح صغار   فقد ضاق الزمان على الصغار

فخرج هائماً على وجهه إلى مكة . فلم يزل يعبد الله بها حتى مات رحمه الله. ففهم من الشاعر انصراف العمر وضيق زمان الدنيا كله [٢] " .

وهذا خبر مكذوب . ولم يقع ذلك لابن الجوزي . وكانت وفاته ببغداد لا بمكة كما قالوا .

---

(١) السير (٢١ : ٣٧٩) والذيل (١ : ٤٢٨ - ٤٢٩) .

(٢) إيقاظ الهمم في شرح الحكم لابن عجيبة الحسني (٣٢٨) ط . المكتبة الثقافية - بيروت - ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .

ملحق أخير : بعض ماكتب عنه :

١ - ابن الجوزي الواعظ ومنهجه في الدعوة إلى الله - جمعه علي محمد الخولي - دكتوراه - أصول الدين بالأزهر ١٩٧٣ م

٢ - منهج ابن الجوزي في الدعوة إلى الله - عبد الرحيم محمد المغذوري الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة .

٣ - ابن الجوزي بين التأويل والتفويض - أحمد عطية الزهراني - ماجستير ١٣٩٦ هـ - جامعة الملك عبد العزيز بمكة سابقا وأم القرى حالياً .

٤ - ابن الجوزي وآراؤه الكلامية والأخلاقية - ماجستير - آمنة محمد نصير .

٥ - ابن الجوزي محدثاً ومنهجه في كتاب الموضوعات - ماجستير - قسم الله علي محمد مريود - جامعة الإمام بالرياض / ١٤٠٣ هـ .

٦ - ابن الجوزي ومقاماته الأدبية - علي جميل مهنا - دكتوراه في الأزهر ١٩٧٦م .

٧ - أدب ابن الجوزي - أول خير عمر عيسى سراج - ماجستير - أم القرى . ١٤٠٩ هـ .

٨ - مؤلفات ابن الجوزي - عبد الحميد العلوجي (طبع سنة ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥م) بالعراق .

٩ - رسالة في التعريف بابن الجوزي وأسماء مؤلفاته - أحمد محمد شاكر (طبعت سنة ١٣٤٥ هـ / ١٩٢٧م) .

١٠ - ابن الجوزي وتربية العقل - د. عبد الرحمن صالح عبد الله (ط . أولى / ١٤٠٦ هـ) .

١١ - ابن الجوزي . للدكتور حسن عيسى علي الحكيم . إصدار دار الشئون الثقافية العامة - بغداد - سنة ١٩٨٨م .

كما ترجم له الكثيرون من المؤلفين القدماء . ومن المتأخرين كذلك . وخصوصا القائمين على تحقيق بعض كتبه .

الفصل الأول

نشأة التصوف عند المسلمين

الفصل الأول : نشأة التصوف عند المسلمين

هذا هو الفصل الأول من فصول هذه الرسالة . وهو كالتمهيد لما سيتبعه .

وموضوعنا يتناول موقف ابن الجوزي من الصوفية . لذلك فنحن مضطرون لإلقاء الضوء على التصوف تاريخاً وتعريفاً والحديث عن نشأته وما آلت حاله إليه في عصر ابن الجوزي (القرن السادس الهجري) . ليتبين لنا مدى صحة الموقف الذي اتخذه ابن الجوزي من الصوفية وليسهل علينا بعدئذ تقويم موقفه .

وسنعرض في الصفحات التالية مباحث هذا الفصل على النحو التالي :

المبحث الأول : في تعريف التصوف والصوفي مع التعليق على بعض تعريفات الصوفية . ثم نعرض بعض أقوالهم في بيان من هم الصوفية . ونلحق ذلك بعرض ماوجدناه من الأسماء التي أطلقت على الصوفية . خاتمين ذلك كله ببيان الفرق بين الزهد والتصوف .

المبحث الثاني : في اشتقاق اسم التصوف باستقصاء مارأيناه من الأقوال في ذلك وبيان ماقيل عن النسبة .

المبحث الثالث : في مصادر التصوف . ونتحدث فيه عن مصدر التصوف وأقوال الباحثين في ذلك مبتدئين بالحديث عن مَنْ عدَّ الاسلام مصدراً للتصوف - كما قاله بعضهم - ثم الحديث عن المصادر الأجنبية كُلّاً على حدة . ونختم ذلك بقول من قال إن

التصوف وليدٌ مزيج من عدة مصادر .

المبحث الرابع : نشأة التصوف . نتحدث فيه عن الزمن الذي ظهرت فيه كلمة صوفي وأول من أطلقت عليه ومكان ظهور التصوف . خاتمين ذلك بالحديث عن بداية الفكر الصوفي وأسباب ظهور التصوف .

المبحث الأول : تعريف التصوف

حَرِيٌّ بنا أن نسميه صفة التصوف كما في عبارة ابن الجوزي ، أو ماهية التصوف (١) إذ من الصعب أن نُسمِّي مايرد من أقوالٍ في هذا الشأن تعريفات بالمعنى الدقيق .

والحديث عن تعريف التصوف ليس بالأمر الهيِّن . وَمَرَدُّ الصعوبة في ذلك إلى أمرين :

- أولهما : كثرة التعاريف الموجودة
- وثانيهما : خروج تلك التعاريف عمَّا ألفناه في التعاريف الجامعة المانعة . فهي بحقٍ إشاراتٌ إلى بعض مظاهر التصوف وجوانبه لاتعريفاً كاملاً له .

أما كثرة التعاريف فأمرٌ يدعو إلى العجب وكثرةٌ لافائدة منها . يقول أبو نعيم : قد كثرت أجوبة أهل الإشارة في ماثيته بأنواعٍ من العبارة وجمعناها في غير هذا الكتاب " (٢) (يعني غير الحلية) وقد جمع المستشرق الإنكليزي رينولد نيكولسون ثمانية وسبعين تعريفاً من مئة تعريف استخرجها من ثلاثة كتب ورتَّبها ترتيباً زمنياً . (٣)

---

(١) تلبيس إبليس (٢٣٣) وعوارف المعارف (٥٧) لعبد القاهر بن عبد الله السهروردي - ط.ثانية - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م - دار الكتاب العربي - بيروت . وفي الحلية لأبي نعيم : ماثيته (٢٠:١) ط. دار الفكر - تاريخ : بدون .

(٢) حلية الأولياء (١ : ٢٠) .

(٣) في التصوف الإسلامي وتاريخه . (٤١/٢٨) . دراسات للمستشرق الانجليزي نيكولسون - تعريب د . أبو العلا عفيفي - ط. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م .

وزاد عليه الطوسي حين نقل أنه : أجاب عن التصوف : ماهو ؟ جماعة (أي أجاب جماعة عن التصوف : ماهو ؟) بأجوبة مختلفة وأن أحدهم " قد أجاب عنها بأكثر من مئة جواب . (١)

بل نجد أكثر من ذلك . فقد ذُكِرَ أن لعبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ) صاحب كتاب " الفَرْق بين الفِرَق " كتاباً في معنى لفظتي " التصوف والصوفي " جمع فيه من أقوال الصوفية ألف قول مرتبةً على حروف المعجم.(٢) وأكّد هذا السهروردي في " عوارفه " حيث يقول : وأقوال المشايخ في ماهية التصوف تزيد على ألف قول " . (٣)

وقد ذُكِرَ أكثر من ذلك . فقد قيل إن التصوف قد حُدَّ وَرُسِمَ وَفُسِّرَ بوجوهٍ تبلغ نحو الألفين*". (٤)

وأما خروج تلك التعاريف عن المألوف فأمرٌ اشتكى منه العديد من

---

(١) اللمع للسراج الطوسي (٤٧) تحقيق د. عبد الحليم محمود و طه سرور - ط. دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثنى ببغداد - ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥:١٤٠) تحقيق محمود الطناحي وعبدالفتاح الحلو - ط. أولى-١٣٨٦هـ -١٩٦٧م - مؤسسة قرطبة .

(٣) عوارف المعارف (٥٧)

(٤) قواعد التصوف/ أحمد زروق(٣) تعليق: محمد زهري النجار - ط. ثالثة - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م - مطبعة دار الطباعة المحمدية بالأزهر - القاهرة .

* وقد حاول بعض شيوخ الصوفية (هو أبو سعيد بن أبي الخير) حَلَّ هذا الإشكال فقال:" لقد تكلّم في التصوف مائة شيخٍ من المشايخ وماقاله الأول هو ماقاله الأخير . وإن العبارات في هذا الباب شتى والمعنى واحد". (انظر تاريخ التصوف في الإسلام للدكتور قاسم غني ص(٢٨٠) نقلاً عن كتاب أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد/١٦٤/طبعة طهران / لمؤلفه محمد بن المنور من أحفاد أبي سعيد .

الباحثين . فقد لاحظ المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون أن هذه التعريفات " غرائب عقائدية وأدبية " (١)

ونيكولسون يقول عن التعريفات التي جمعها لصوفيةٍ عاشوا بين القرن الثاني والخامس الهجري : إنها تعريفات من أنواع مختلفة . إذ منها " الثيوسوفي " المتصل بأحوال الصوفية . ومنها المتصل بوحدة الوجود . كما أن منها الأخلاقي واللغوي وماهو أشبه بالحِكَم " (٢)

ويقول الدكتور عبد الرحمن بدوي عنها " الأغلب على هذه التعريفات هو الجانب الأدبي والبلاغي دون التحديد العلمي الدقيق .... إلى أن قال : هذه التعريفات ... تتسم بالطابع العملي السلوكي ولاتشير إلى الجانب المتعلق بالمعرفة ".(٣)

ويقول أحد الباحثين : لايستطيع الباحث في تاريخ الصوفية أن يظفر بتعريفٍ جامعٍ مانعٍ للتصوف . والتعريف عند كثيرٍ منهم لاينفصل عن اشتقاق التسمية فالأمران متداخلان " (٤)

---

(١) بحثٌ في نشأة المصطلح الفني للتصوف الإسلامي - ماسينيون ص(١٥٦) نقلاً عن تاريخ التصوف الإسلامي للدكتور عبدالرحمن بدوي . ص (١٨) ط.ثانية - ١٩٧٨م - وكالة المطبوعات - الكويت .

(٢) في التصوف الإسلامي وتاريخه (٢٨) .

(٣) تاريخ التصوف الإسلامي (١٥-١٨) .

(٤) التصوف منشؤه ومصطلحاته - د. أسعد السحمراني (٢١) ط . أولى - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م - دار النفائس - بيروت .

ولقد بلغ الضيق مداه بأحدهم فقال مُعبِّراً عن يأسه : كل تعاريفهم ليس فيها شيء من التعريف إلا لافتات دعائية هي عبارات مرموزة منمقة لايفهمها إلا المتمرس بأساليبهم . ومع ذلك فهي بعيدةٌ عن أن تكون "تعاريفاً" (١).

ويقول الدكتور قاسم غني : إن لم يكن تعريف التصوف غير ممكن فلا أقل من أن نقول إن تعريفه صعبٌ عسير . ذلك لأن التصوف لم يكن له في يومٍ من الأيام طريقة منظمة محدودة أو معينة من الناحية النظرية أو العملية بل كان له في كل عصرٍ مفهوم خاص " (٢) .

وقد سبقهم إلى الحديث عن هذه النقطة ابن خلدون . وقرّر أن الصوفية لم يقصدوا بها تعريف التصوف علمياً . بل قصدوا بها التعبير عن أحوالهم ومواجيدهم المتغيرة ". (٣)

وسنسوق نماذج من تلك التعريفات المعدودة بالمئات بل بالألوف . وعسى أن أكون مُوفَّقاً في اختيار بعض النماذج المناسبة المعبرة عن المقصود .

---

(١) الكشف عن حقيقة الصوفية . محمود القاسم (٧٣٥) ط. أولى - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م - دار الصحابة - بيروت .

(٢) تاريخ التصوف في الإسلام - د. قاسم غني (٢٦٩) ترجمه عن الفارسية : صادق نشأت - راجعه د. أحمد ناجي القيسي ود. محمد مصطفى حلمي - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة - ١٩٧٠م - ط . بدون .

(٣) أضواء على التصوف - د. طلعت غنام (٣٧٨) ط.وتاريخ: بدون - عالم الكتب - القاهرة . نقلاً عن شفاء السائل لابن خلدون (٤٨-٤٩) .

نماذج من تعريفات التصوف : *

١ - التصوف : الأخذ بالحقائق . واليأس مِمّا في أيدي الخلائق " .

٢ - التصوف : أن يكون العبد في كل وقتٍ بما هو أولى به في الوقت " (١)

٣ - التصوف : كراهية الدنيا ومحبة المولى " (٢)

٤ - التصوف : تصفية القلب عن موافقة البرية ومفارقة الأخلاق الطبيعية وإخماد الصفات البشرية ومجانبة الدواعي النفسانية ومنازلة الصفات الروحانية والتعلق بالعلوم الحقيقية واستعمال ماهو أولى على الأبدية والنصح لجميع الأمة والوفاء لله على الحقيقة واتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في الشريعة " (٣)

٥ - التصوف : " الخروج عن كل خلق ردي والدخول في كل خلق سني " (٤)

٦ - التصوف : التصوف خلق ، من زاد عليك بالخلق فقد زاد عليك في التصوف " (٥)

(١) اللمع للطوسي (٤٥) والرسالة القشيرية (٥٥٢:٢) تحقيق د. عبدالحليم محمود ومحمود بن الشريف - دار الكتب الحديثة - مصر - ط وتاريخ : بدون/والأول لمعروف الكرخي (ت ٢٠٠ هـ) والثاني لعمرو بن عثمان المكي (ت/٢٩١هـ) .

(٢) في التصوف الإسلامي وتاريخه - نيكولسون - ص (٣٢)نقلاً عن تذكرة الأولياء لفريد الدين العطار - بالفارسي - من قول أبي الحسين النوري (٢٩٥هـ)

(٣) التعرف لأبي بكر الكلاباذي (تحقيق : محمود أمين النواوي - ط : ثانية - ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م - مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة) ص (٣٤ - ٣٥) وهو من كلام الجنيد البغدادي (٢٩٧هـ) .

(٤) تلبيس إبليس - (بتعليق الصباح) ص(٢٣٤)ونسبه للجنيد . وفي اللمع (٤٥) والقشيرية (٥٥١:٢) أنه من كلام أبي محمد الجُرَيْري (ت ٣١١هـ) .

(٥) القشيرية (٢ : ٤٩٥) من كلام أبي بكر الكتاني (ت ٣٢٢ هـ) .

* أبو نعيم الأصفهاني في حليته يكاد يلتزم بسياق واحد منها في مطلع ترجمة كل علم - راجع مثلاً تراجم كبار الصحابة في الجزء الأول .

٧ - التصوف : ضعف الأمل ومداومة العمل " .(١)

٨ - التصوف : الصدق مع الحق . وحسن الخُلُق مع الخَلْق " . (٢)

٩ - التصوف : " كتمان المعاني وترك الدعاوي " . (٣)

ولدينا غير هذه النماذج العشرات والعشرات .

وهذه التعريفات على العموم معقولة ومقبولة إذا ماقُورنت بتعريفاتٍ أخرى مثل ماينسب لبعضهم . قال : التصوف إسقاط الوجه وسواد الوجه* في الدنيا والآخرة " . (٤)

أو أن التصوف طريقٌ لايصلح إلا لأقوامٍ " قد كنس الله بأرواحهم المزابل " (٤) أو هو : " إشكالٌ وتلبيس وكتمان " (٥)

أو أن التصوف : شرك . لأنه صيانة القلب عن رؤية الغير ولا غير " (٦)

---

(١) في التصوف الإسلامي وتاريخه - نيكولسون - ص(٣٨) - نقلاً عن التذكرة للعطار بالفارسي . منجوابٍ لأبي الحسن البُوشَنْجي المتوفى سنة ٣٤٧هـ .

(٢) الغنية (٢:١٦٠)لعبد القادر الجيلاني - ط . ثالثة - ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م - مطبعة مصطفى الحلبي بمصر .

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (١١ : ١٦) .

* فسرها الجرجاني في التعريفات بقوله : سواد الوجه في الدارين هو الفناء في الله بالكلية (١٢٩) من التعريفات لعلي بن محمدالجرجاني مكتبة لبنان - بيروت - ١٩٨٥م .

(٤) القشيرية (٢:٥٥٦) وقد شرح السهروردي العبارة الثانية في عوارف المعارف (٤٥-٤٦) ولم يذكر القشيري قائل العبارة الأولى. أماالثانية فمن كلام شيخه أبي علي الدقاق .

(٥) في التصوف الإسلامي وتاريخه - نيكولسون - (٣٦) نقلاً عن نفحات الأنس لجامي - بالفارسي - من جواب لعبد الله بن محمد المرتعش المتوفى سنة ٣٢٨هـ .

(٦) كشف المحجوب (٤٨) لعلي بن عثمان الهجويري - ترجمة محمود أبوالعزائم - ط وتاريخ بدون - دار التراث العربي - القاهرة . والعبارة للشبلي .

أو مثل قول المنوفي [1] إن : التصوف من جهة معناه العام لفظٌ عامٌ يدخل فيه كل دينٍ وكل ملة " .

- نماذج من تعريفات التصوف عند غير الصوفية :

١ - يقول ابن الجوزي : عبّروا (أي الصوفية) عن صفته (أي التصوف) بعباراتٍ كثيرة وحاصلها أن: التصوف عندهم رياضة النفس ومجاهدة الطبع بِرَدّه عن الأخلاق الرذيلة وحمله على الأخلاق الجميلة " [2]

٢ - ويقول ابن خلدون : التصوف : رعاية حسن الأدب مع الله في الأعمال الباطنة والظاهرة بالوقوف عند حدوده ".[3]

٣ - والتصوف عند الجرجاني هو : الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً فَيُرَى حكمها من الظاهر في الباطن . وباطناً فَيُرَى حكمها من الباطن في الظاهر فيحصل للمتأدب بالحكمين كمال " [4]

وإذا كان هذا الكلام كله عن تعريف التصوف عند المتصوفة وغيرهم . وماسقناه يُعدُّ قطرةً من بحر . فإننا سنجد عند الصوفية جانباً ثانياً لايَقِلُّ في الكثرة عن هذا الجانب . أَلَا وهو حديثهم عن تعريف الصوفي أو : من هو

---

(١) هو أبو الفيض المنوفي - صوفي معاصر - قال ذلك في كتابه : التصوف الإسلامي الخالص - نقلاً عن أضواء على التصوف - د. غنام (٦٥) .

(٢) تلبيس إبليس (٢٣٣) .

(٣) شفاء السائل لابن خلدون (١٨/٦) نقلاً عن أضواء على التصوف - د.غنام (٣٨٠) ولابن خلدون عبارة أخرى في المقدمة (٤٦٧) .

(٤) التعريفات لعلي بن محمد الجرجاني (٦١) .

الصوفي ؟ وسنجد لهذا السؤال عشرات الأجوبة عند الصوفية ٠

ويقال في تلك العبارات ماقيل في الأولى من حيث اضطرابها وغلبة الأسلوب الأدبي والطابع الخطابي عليها دون الأسلوب العلمي ٠ واستعمال العبارات المسجوعة دون أن يكون التعريف تعريفاً علمياً دقيقاً ٠

- نماذج من تعريفات الصوفي :

من تلك الأقوال التي يذكرونها كتعريف للصوفي أو بيان من هو الصوفي مايلي :

١ - الصوفي : من صفا قلبه لله " (١)

٢ - الصوفي : هو الذي لايُطفيء نور معرفته نور ورعه ٠ ولايتكلم بباطنٍ في علمٍ ينقضه عليه ظاهر الكتاب أو السنة ٠ ولاتحمله الكرامات على هتك أستار محارم الله "(٢)

٣ - الصوفي : من صفا من الكدر وامتلأمن الفكر وانقطع إلى الله من البشر ٠ واستوى عنده الذهب والمدر " (٣)

٤ - الصوفي : من لبس الصوف على الصفا ٠ وأطعم الهوى ذوق الجفا ٠ وكانت الدنيا منه على القفا ٠ وسلك منهاج المصطفى" (٣)

٥ - الصوفي : الذي لاتُقِلُّه الأرض ولا تُظِلُّه السماء " (٤)

---

(١) التعرف للكلاباذي (٢٨) وهو من كلام بشر الحافي (ت ٢٢٧هـ) ٠

(٢) القشيرية (١: ٧٠) وهو من كلام السري السقطي (ت ٢٥٧هـ) ٠

(٣) التعرف للكلاباذي (٣٤) والعبارة الأولى لسهل التستري(ت ٢٨٣هـ)والثانية لأبي علي الروذبارى (ت ٣٢٢هـ)٠

(٤) اللمع للطوسي (٤٨) والعبارة لأبي الحسن الحصري (ت ٣٧١هـ)٠

٦ - الصوفي : من كان صافياً من آفات النفس خالياً من مذموماتها سالكاً لحميد مذاهبه ملازماً للحقائق غير ساكن بقلبه إلى أحدٍ من الخلائق " (١)

٧ - والسهروردي في عوارفه يرى أن الصوفي هو الذي " يضع الأشياء مواضعها ويُدبّر الأوقات والأحوال كلها بالعلم ..... ويأتي بالأمور في موضعها بحضور عقلٍ وصحة توحيد وكمال معرفة ورعاية صدق وإخلاص " . وقد هاله كثرة الأقوال الواردة في تعريف الصوفي فحاول أن يُوجِدَ ضابطاً يجمع جُلّ معانيها خلاصته أن الصوفي " هو الذي يكون دائم التصفية " (٢)

٨ - ويُنسب لابن الجوزي قولٌ يجعل فيه الصوفي : من زَهِدَ في الإرادات وترك الشهوات واستدرك من عمره مافات وأحيا منه ما مات وصان خاطره من الشتات واتقى ربه إلى الممات " (٣) وهي مثل تعريفات المتصوفة .

٩ - أما ابن تيمية فَيُقرر أنهم " يسيرون بالصوفي إلى معنى الصديق " (٤) ومن أعجب هذه المقولات قول الشبلي : الصوفي من لايرى في الدارين مع الله غير الله " (٥)

---

(١) الغنية للجيلاني (٢:١٦٠) .

(٢) عوارف المعارف (٧٨) و (٥٧ - ٥٨) .

(٣) انظر الصوفي (٤٥) لجعفر بن ثعلب الأدفوي . تحقيق د. محمد عيسى ط أولى - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م - دار العروبة - الكويت .

(٤) مجموع الفتاوى (١١ : ١٦ - ١٧) .

(٥) كشف المحجوب للهجويري (٤٩)

ومن أطرفها قول الشافعي حين سئل عن الصوفي فقال : رجل أكول جهولٌ كثير الفضول - وفي بعض طرقه نؤوم "(١) *

من هم الصوفية ؟

وهناك جانب ثالث نجد فيه بعض العبارات التي تتحدث عن الصوفية ومن هم وماهي صفتهم . ومن تلك العبارات :

١ - الصوفية هم : القائمون بعقولهم على همومهم والعاكفون عليها بقلوبهم المعتصمون بسيدهم من شر نفوسهم "(٢)

٢ - : هم قوم آثروا الله تعالى على كل شيء فآثرهم الله على كل شيء " (٣)

٣ - : هم العلماء بالله وبأحكام الله العاملون بما علّمهم الله تعالى ... " (٤)

---

(١) معيد النعم (١٢٥) لتاج الدين عبد الوهاب السبكي ط . أولى - ١٩٨٣م- دار الحداثة - بيروت .

* تعليق : ذكر نيكولسون أن اسم الصوفي قد يستعمل في الشعر في اللغتين الفارسية والتركية أحياناً بمعنى : التقي المرائي أو الفاجر المنكر للوحي . أو يطلقها الشعراء الصوفية في معرض الذم على صوفيةٍ من طبقة غير طبقتهم " -(انظر في التصوف الإسلامي وتاريخه /٦٩) . كما أن هذا اللفظ (صوفي) لُقِّبَ به رجلان من ممارسي علوم الكيمياء في القرن الثالث هما جابر بن حيان (٢٠٨هـ) وأحمد بن حرشيا (٢٩١هـ) المنسوب إلى السحر والشعوذة/ انظر الأعلام للزركلي (١٧٠:١-١٧١) .

(٢) اللمع للطوسي (٤٥) من كلمة لعبد الواحد بن زيد الزاهد المعروف (ت ١٧٧هـ) من أَجِلّة أصحاب الحسن البصري .

(٣) اللمع (٤٦) كما وصفهم بذلك ذو النون المصري المتوفى سنة ٢٤٥هـ .

(٤) اللمع (٤٧) كما وصفهم بذلك السراج الطوسي (ت ٣٧٨هـ) صاحب اللمع نفسه .

٤ - والغزالي (٥٠٥ هـ) يصفهم بأنهم : أرباب الأحوال لا أصحاب الأقوال وأنهم " السالكون لطريق الله (تعالى) خاصة .. " (١)

وبعد ذلك يذكر أحد الباحثين أن كثيراً من الفقهاء عَرَّف جماعة المتصوفة : بأنهم رجالٌ يُظهرون الإسلام ويُبطنون فاسد العقيدة .. " (٢) ولعل هذا فيما يتعلق ببعض المتأخرين منهم .

أما ابن الجوزي (٥٩٧ هـ) فيذكر أن : الصوفية في جملة الزهاد ... إلا أن الصوفية انفردوا عن الزهاد بصفاتٍ وأحوال وتوسّموا بِسِمَات " (٣)

وسنجد بعد ذلك تفريقاً آخر يُنبِّه إليه المتصوفة ألا وهو التفريق بين : الصوفي والمتصوف والصوفية والمتصوفة . *

يقول القشيري : هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة فيقال : رجل صوفي " وللجماعة " صوفية " ومن يتوَّصلُ إلى ذلك (بالتشبه بهم) يُقال له : " متصوف " وللجماعة " المتصوفة " (٤)

والجيلاني يرى أن الصوفي هو : المنتهي أما المتصوف فهو : المبتدئ، وهو أيضاً : الذي يتكلّف أن يكون صوفياً ويتوصَّل بجهده إلى أن يكون صوفياً" (٥)

---

(١) المنقذ من الضلال - ت: جميل صليبا وكامل عياد - ط: العاشرة - ت :١٤٠١هـ - ١٩٨١م - دار الأندلس - بيروت (١٣٩/١٣٣) .

(٢) هو الدكتور محمد عيسي صالحية في تقديمه وتعليقه على الموفي للأدفوي - ص(٧) وانظر معيد النعم للسبكي (١٢٥) .

(٣) تلبيس إبليس - بتعليق الصباح - ص(٢٣١) .

* أبو نعيم الأصفهاني يشير في مقدمة كتابه الحلية (٤:١) إلى أنه سيتحدث عن أعلام المتحققين من المتصوفة الذين هم بخلاف أهل الدعاوى من المتسوفين " وكأنه يرى أن المتصوفة بمعنى الصوفية وأما المنحرفون فيسمون المتسوفة .

(٤) القشيرية (٢ : ٥٥٠) .

(٥) الغنية (٢: ١٦٠) .

وابن تيمية يذكر أن الصوفية أصناف : صوفية الحقائق - وصوفية الأرزاق - صوفية الرسم - " (١)

فَلَعَلَّ من يُطلق عليه عند أولئك لفظ " صوفي " ويقال للجماعة " صوفية " هم الذين يسميهم ابن تيمية " صوفية الحقائق".

ومن يطلق عليه عند أولئك لفظ " متصوف " ويقال للجماعة " متصوفة" هم من يعنيهم ابن تيمية بقوله " صوفية الأرزاق وصوفية الرسم " .

غير أننا نجد نصّاً خطيراً في هذه النقطة ذكره الدكتور عبدالرحمن بدوي ، يقول فيه عن الصوفية إنهم : يُفرقون بين الصوفي والمتصوف ... وتظهر هذه التفرقة بوضوح في كلمةٍ ... للحلاج . قال " من أشار إليه فهو متصوف ومن أشار عنه فهو صوفي " فالأول لايزال يُفرِّق بين الرب والعبد ، والثاني قد اتحد بالذات الإلٰهية حتى صار يتكلم عنها وباسمها "(٢) ومعنى هذا أن الصوفي هو من يقول بالحلول والاتحاد . ولعل هذا التفسير الشاذ للتفريق بين العبارتين من خصائص الحلاج مع عدم موافقة الصوفية الآخرين له على رأيه في هذه المسألة .

---

(١) (١٩:١١) من مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية .

(٢) تاريخ التصوف الإسلامي (١٤) نقلاً عن الكواكب الدرية للمناوي .

أسمـــــــاء الصوفيـــــــة*

سُمِّيَ الصوفية بأسماء تختلف من بلدٍ إلى بلد ـ وقد أحببنا أن نجمع نبذة من تلك الأسماء التي أطلقت عليهم عبر التاريخ ٠

فغير اسمهم المعروف : الصوفية ٠ سنجد أسماء أخرى تتحدث أو تشير إلى جانبٍ من الجوانب المعروفة عنهم ٠

(١) أما اسمهم المشهور " الصوفية " فلم يطلق عليهم إلا بعد فترةٍ من ظهورهم ٠

يقول ابن تيمية : كان السلف يسمون أهل الدين والعلم " القراء " فيدخل فيهم العلماء والنساك ثم حدث بعد ذلك اسم " الصوفية والفقراء " (١) ويذكر الكلاباذي أنهم " من لبسهم وزيِّهم سُمُّوا صوفية " (٢)

---

* هناك أسماء أخرى ليست أسماء بل هي إطلاقات مثل : المتسوفة (للأدعياء) والمباحية والحلولية (لبعض غلاتهم) عند أبي نعيم (الحلية/١:٤) ومثل العبدكية والروحانية (لبعض غلاتهم) عند أبي الحسين الملطي (التنبيه /٩٣/٩٤) ومثل : الحبية والأوليائية والإباحتية (الإباحية) والحلولية والحورية والواقفية والمتجاهلة والمتكاسلة عند البزدوي (أصول الدين/٢٥٣-٢٥٤-٢٥٥) ومثل صُوَفَة عند الذهبي في السير (١٧:٥٣٣)-(١٨:٥١٠)-(١٩:٣٣٣) (٩:٤٠٩) وفي اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي (١٠٠-١٠١) أسماء مثل: النورية / الحلولية / المباحية ٠ (الاعتقادات للفخر الرازي ـ تعليق : محمد المعتصم بالله ـ ط٠ أولى ـ ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٦م ، دار الكتاب العربي ٠ بيروت)٠

(١) مجموع الفتاوى (١١: ١٩٥)٠

(٢) التعرف (٣٠ـ ٣١)٠

(٢) الصُّفِّيَّة : يقول الكلاباذي مُعللاً سبب تسميتهم بهذا الاسم : لَمَّا كانت هذه الطائفة بصفة أهل الصُّفَّة .. ولبسهم وزيّهم زيّ أهلها سُمُّوا صُفِّيَّة " (١) وهذا الاسم غير مشهورٍ للصوفية . ثم إن تعليل الكلاباذي له غير موافَقٍ عليه لأنه يُريد إثبات نسبتهم إلى أهل الصفة . وهي نسبةٌ غير صحيحة . ثم إن هذا الاسم لم يذكره غيره .

(٣) الزهاد : ومثله العباد والنساك: وهو اسمٌ يشمل الصوفية وغيرهم كما قال ابن الجوزي : الصوفية في جملة الزهاد " (٢) وكما قال شيخ الاسلام ابن تيمية : كان للزهاد عدة أسماء .. وبعد أن ساق بعض أسمائهم - قال : ويُسمَّون أيضاً .. الصوفية .. " (٣)

(٤) الفقراء : يقول الطوسي : أهل الشام يسمون الصوفية فقراء ويقولون قد سماهم الله تعالى فقراء (للفقراء المهاجرين) - الحشر "٨" (للفقراء الذين أحصروا) البقرة (٢٧٣) (٤)

ويعلل الكلاباذي هذه التسمية بقوله : مِنْ تَخَلِّيهم عن الأملاك سُمُّوا فقراء " (٥)

ويقول ابن تيمية : اسم " الفقراء " يعني به أهل السلوك . وهذا عرفٌ حادث " (٦)

---

(١) التعرف (٣١) .

(٢) تلبيس إبليس - بتعليق الصباح - ص(٢٣١) .

(٣) مجموع الفتاوى (١٠: ٣٦٨) .

(٤) اللمع (٤٦) .

(٥) التعرف (٣٠) .

(٦) مجموع الفتاوى (١١:١٩٥) .

ويعلق الدكتور بدوي على تسمية الصوفية بهذا الاسم قائلاً : الأصح عدم اعتباره مرادفاً للصوفية . وإنما الفقر مقامٌ من مقامات الصوفية "(١)

٥ - الفقرية : يقول ابن تيمية إن الزهاد كانوا يُسمَّون بالبصرة " الفقرية " كان عبدالرحمن بن مهدي وغيره يسمونهم الفقرية "(٢)

٦ - العارفون : يسمون بالعارفين . والدكتور بدوي يقول في هذا الاسم ماقاله في تسميتهم " بالفقراء " ويؤكد أن العرفان مرتبة من مراتب الطريق فحسب "(١)

٧ - الغرباء : يقول الكلاباذي : لخروجهم من الأوطان سُمُّوا غرباء "(٣)

٨ - سياحون : " " : لكثرة أسفارهم سموا سياحين "(٣)

٩ - شكفتية : من سياحتهم في البراري وإيوائهم إلى الكهوف عند الضرورات سماهم بعض أهل الديار " شَكَفْتِيَّة " والشكفت بلغتهم : الغار والكهف "(٣)

١٠- الجوعية : ويسميهم بذلك أهل الشام (٤)
أُطْلِقَ عليهم (في الشام) في الوقت الذي تسمَّى فيه زهاد الكوفة وبعض زهاد البصرة بالصوفية "(٥)

---

(١) تاريخ التصوف الإسلامي للدكتور عبدالرحمن بدوي ص(١٤).

(٢) مجموع الفتاوى (١٠ : ٣٦٨/٣٥٩) .

(٣) التعرف (٢٩) .

(٤) التعرف (٢٩) والفتاوى (١٠ : ٣٦٨) .

(٥) أضواء على التصوف للدكتور طلعت غنام ص (٦٥) وانظر(١ :٢٨٥)من الصلة بين التصوف والتشيع للدكتور كامل مصطفى الشيبي - ط . ثالثة - ١٩٨٢م - دار الأندلس - بيروت .

والظاهر أن النسبة إلى الجوع ، والمقصود به : تقليل المطعم الذي اشتهر به الزهاد والصوفية ، وممن سُمِّيَ بذلك قاسم بن عثمان الجوعي (ت ٢٠٠هـ) الذي ظهر في الشام بعد أن وُضِعَتْ أسس الزهد الجوعي - كما يقول الشيبي - وَفُلْسِفَتْ على يديه (١)

١١ - الفكرية : ذكر ابن تيمية أنهم (الزهاد) يُسَمَّون بالبصرة " الفكرية " (٢)

والصوفية في جملة الزهاد - كما قال ابن الجوزي -

١٢ - المغاربة : نقل ابن تيمية أن الزهاد يُسمون بخراسان " المغاربة "(٢)

ولعل سر ذلك أن المتصوفة كانوا يجيئون إلى خراسان من مناطق تقع إلى الغرب منهم .

وكل الأسماء التي نقلها ابن تيمية للزهاد تنطبق أول ماتنطبق على الصوفية الذين هم من جملة الزهاد . فالخروج في الأسفار والتغرب سياحة والعيش في الكهوف والجوع وتقليل المطعم وإطالة الفكر هي من أهم مميزات الصوفية .

١٣ - النُّورية : وهذا الاسم ذكره الكلاباذي وعلق قائلاً : (مَنْ) عزف عن الدنيا نَوَّرَ الله قلبه فكان ماغاب عنه بمنزلة مايشاهده ... وسميت

---

(١) انظر : الصلة بين التصوف والتشيع (١: ٣٣٩) .

(٢) مجموع الفتاوى (١٠ : ٣٦٨) .

هذه الطائفة نورية لهذه الأوصاف / وهذا أيضاً من أوصاف أهل الصفة(١) "*

وقد ذكر أبو القاسم عبدالله بن أحمد البلخي الكعبي المعتزلي (ت ٣١٧هـ/ أو ٣١٩/أو ٣٢٩هـ) - مؤسس الكعبية من طوائف المعتزلة - آراء تنسب للصوفية أو لبعضهم (ساقها الأشعري في مقالات الإسلاميين والملطي في التنبيه)

وقال : إن أصحاب هذه المقالات يُسمُّون بالعراق : أصحاب الباطن والوساوس وأصحاب الخطرات " (٢)

كما أن الملطي لَمَّا تكلم عن أصناف الزنادقة ذكر مذاهب بعضهم - وكأنَّ مراده بعض غلاة المتصوفة - وسمَّاهم العبدكية نسبةً إلى عبدك الصوفي . وجعل كذلك منهم الروحانية " (٣)

كما ذكر ابن تيمية أنهم يُسمُّونَ أنفسهم " أهل التوحيد والتجريد "(٤)

---

* هذا الاسم لم يذكره غير الكلاباذي . وفيه نظر . ثم إنه غير مشهورٍ كاسمٍ للصوفية - ومن مفهوم عبارته نُدرك قصده بهذا الاسم ومن ثَمَّ لايُوافق عليه . ونسبته هذا الاسم لأهل الصفة غير صحيحة . وهو اسم طريقةٍ صوفية تنتسب إلى أبي الحسين النوري أحد زملاء الشبلي ، / والرازي (في: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين /ص (١٠٠) يَعُدُّ النورية إحدى فرق الصوفية الست ويذكر أقوالهم.

(١) التعرف (٣٢) .

(٢) تلبيس إبليس - بتعليق الصباح - ص(٢٤٦) .

(٣) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع لأبي الحسين الملطي (٩٣) تحقيق محمد زاهد الكوثري - ط. مكتبة المثنى ببغداد ومكتبة المعارف ببيروت - ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .

(٤) الفتاوى (١٠ : ٣٥٩ - ٣٦٠) .

تنبيه على التفريق بين الزهد والتصوف *

يستلزم الحديث عن التصوف إلقاء الضوء على مبدإ من المبادئ الإسلامية الثابتة ألا وهو : الزهد . والخلط بين الاثنين الذي وقع فيه بعضهم عمداً من أجل الترويج للتصوف بمظهره المستحدث غير مقبول . فليس الزهد جزءاً من التصوف كما يراه السهروردي.(١) ولاهو مرحلة من مراحل التصوف تُعدُّ كالتمهيد للتصوف كما توهم ذلك ابن سينا.(٢)

ولكن الزهد مبدءٌ إسلامي أصيل جاءت الإشارة إلى معانيه في القرآن الكريم وتشير إليه أحاديث نبوية - حسب المفهوم الصحيح للزهد المشروع - لذلك - فلاعجب - أن نجد زهاداً من أئمة السلف هم أسبق في الوجود من التصوف ذاته - ولاعجب بعد ذلك أن نجد كتباً مؤلفة في الزهد لأئمةٍ من كبار أئمة السلف الأوائل ككتاب الزهد لابن المبارك وكتاب الزهد للإمام أحمد ابن حنبل وكتاب الزهد لوكيع بن الجراح ومثله لِهَنَّاد بن السري الكوفي وغيرها .

ولئن كان أئمة الصوفية في القرون الأولى قد نزعوا إلى الزهد - لقرب عهدهم بزهاد السلف - ثم خلطوه بعد ذلك بالمبادئ المستوردة فليس معنى ذلك أن نَرُدَّ الزهد بمعناه الصحيح كما رددنا التصوف، ولا أن نقول كما قال بعضهم : إن التصوف في الإسلام من أوله المُسمَّى " بالزهد " وآخره المعروف " بالتصوف " إنما هو استيرادٌ أجنبي من خارج الإسلام . وليس من صميمه وأن تسميته بالزهد في أوله إنما هي بالنسبة إلى جانبٍ منه " (٣)

(١) عوارف المعارف (٥٤) .

(٢) الزهاد الأوائل للدكتور مصطفى حلمي ص(٨) - ط : أولى/١٤٠٠هـ - ١٩٧٩م - دار الدعوة - الاسكندرية .

(٣) أضواء على التصوف / د. طلعت غنام - ص(٦٧)/ وقال في ص(٦٥) أرى أن هذا الزهد الإسلامي لايَقِلُّ عن التصوف الإسلامي في غربته عن الإسلام " وتوجيه العبارتين يكون بالحديث عن : الزهد الذي يدَّعيه أوائل الصوفية لا عن الزهد بإطلاق .

* الزهد من المقامات عند الصوفية - والطوسي في اللمع ذكر : باب =

ولقد كان الصوفية في أول الأمر يُعدُّون " في جملة الزهاد "(١) ثم صاروا يتميزون عن بقية الزهاد " بصفاتٍ وأحوال " ومع مرور الزمن بعدت الشقة بين الفريقين وأصبح " التصوف مذهباً معروفاً " يتميز بهذه الزيادات التي استحدثها أربابه . وأصبح التفريق بين التصوف والزهد أمراً واضحاً للعيان . ولعل أوضح ما" يدلُّ على الفرق بينهما أن الزهد لم يذمَّه أحد . وقد ذمُّوا التصوف "(١) كما يقول ابن الجوزي .

والنظر إلى هذه النتيجة النهائية بعد البينونة الكبرى دفع بعض الباحثين المتأخرين إلى القول : بأن " التصوف غير الزهد ... فالزهد شيء والتصوف شيء آخر يختلف عنه كل الاختلاف . بل هناك فرق بين الزهد في عقيدة الكتاب والسنة والزهد في العقيدة الصوفية " (٢) وهذا هو الحق الذي لامرية فيه*

== مقام الزهد وقال : الزهد مقام شريف .. والزهاد على ثلاث طبقات " (اللمع : ٧٢) . ومن عجائب مايروى عن أبي يزيد البسطامي قوله : الزهد شرك لأنه اعتقاد مع الله . والزاهد هو الذي يلحظ الله فيبقى عنه . ثم لايرجع نظرته إلى غيره ولاإلى نفسه " انظر شطحات الصوفية للدكتور عبدالرحمن بدوي (١٦٣) ط . ثالثة - ١٩٧٨م - وكالة المطبوعات - الكويت .

(١) تلبيس إبليس - بتعليق الصباح (٢٣١/٢٣٦) .

(٢) الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة - عبدالرحمن عبدالخالق - ص (١٣) من مقدمة الطبعة الأولى - ط : ثالثة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م - مكتبة ابن تيمية - الكويت.

* جعلنا حديثنا في هذه النقطة مقتصراً على التنبيه على أن التصوف شيء غير الزهد . وَرَدِّ قول من قال إن الزهد كالتصوف وأن مصدر الاثنين أجنبي . أما ثبوت الزهد وأصله في الإسلام فأمرٌ مفروغٌ منه لانطيل بذكره .

نودُّ أن نشير بعدئذٍ إلى نظريتين :

الأولى : تبنّاها الدكتور كامل مصطفى الشيبي في كتابه عن " الصلة بين التصوف والتشيع " - فيما يبدو خدمةً لبحثه ومذهبه -

تقول النظرية : إن " التشيع " هو " مصدر الزهد الكوفي الذي يدخل تحته الزهد الإسلامي المعاصر له ثم التصوف " (١) وأن الزهد الكوفي المذكور " اصطبغ ... برد فعلٍ للأحداث التي نزلت بساحتها " (٢) وكأنه يُشير إلى مقتل الحسين وحركة التوابين وثورات العلويين بدءاً بزيد بن علي إلى إبراهيم بن عبدالله ابن الحسن إلى غيرهم (٣) . ثم يجعل هذا الزهد أصل التصوف " والتصوف تطوراً له " (٤) لاغير .

---

(١) الصلة بين التصوف والتشيع للشيبي (١ : ٢٨١).

(٢) الصلة (١ : ٢٦٨ - ٢٧٨)

(٣) لايعدو أن يكون الشيبي في هذه الفكرة تابعاً لنيكولسون الذي صرح بها في فصل الزهد في الإسلام ص (٤٦) من كتابه / في التصوف الإسلامي وتاريخه) وقد أخذ بها من بعد الشيبي الدكتور محمد السيد الجلنيد في كتابه : من قضايا التصوف ص (١٧).

(٤) الصلة (١ : ٢٥٧)

والدكتور الشيبي يجعل الكوفة مكان ظهور التصوف لا البصرة[(١)] خلافاً لابن تيمية - كل ذلك لإثبات أن الزهد الكوفي هو مصدر الزهد الإسلامي المعاصر ومن ثَمَّ التصوف .

ثم يجعل التشيع مصدر الزهد الكوفي ويبحث عن روايات هزيلة تثبت تشيع سفيان الثوري أحد أئمة زهاد الكوفة [(٢)] متناسياً ماعرف واشتهر من مذهبه رحمه الله ودفاعه عن السنة . ومتناسياً أيضاً أئمة زهاد الكوفة السابقين على سفيان والذين لاتوجد في سيرهم مثل تلك الروايات الموهمة ومن ثَمَّ لاتفي بمقصوده . ولو أنه ألقىٰ نظرةً عابرة على زهاد الكوفة في " صفة الصفوة " أو غيره من كتب طبقات الزهاد لأغناه ذلك عن التمحُّل لهذا الرأي المتهافت .

ثم إن كل هذه الجهود إنما تصبّ في خانة : إثبات أن حياة الزهد والتصوف في الإسلام إنما هي نتاجُ شيعي خالص . وهو مما لايُوَافق عليه .[(٣)]

الثانية : تبنّاها المستشرق جولد سيهر (الذي آخذ بالتفرقة بين الزهد وبين التصوف بمعناه الدقيق - وهو يجعلهما تيارين مختلفين في التصوف الإسلامي على رأيه - وتفريقه بين الزهد والتصوف صحيح) .

لكنه يتحدث عن الزهد فيجعله قريباً من روح الإسلام ومذهب أهل السنة لكنه يرى أنه كان متأثراً إلى حدٍ كبير بالرهبانية النصرانية - على حد

---

(١) الصلة (١ : ٣٦٤) .

(٢) هو يعتبره مؤسس مدرسة الزهد في الكوفة فلذلك اهتم بإثبات مايُقال عن تشيعه أو ميله إليه .

(٣) وهو في هذه النقطة متابعٌ لماسينيون . ولعل لماسينيون في ذلك هدفاً مماثلاً لهدف الشيبي خلاصته : أن الشيعة هم الذين أَثْرَوْ هذا الجانب في الإسلام دون السنة .

قوله (١) ـ وجاء بعده المستشرق الانجليزي رينولد نيكلسون وأخذ بالتفرقة التي وضعها جولد سيهر بين حركتي الزهد والتصوف في الإسلام ... وانتهى إلى أن الزهد الإسلامي وليد عوامل إسلامية في صميمها . (٢) في أول أمره . لكنه تراجع عن ذلك وتابع جولد سيهر في موضع آخر وقرّر تأثر الزهاد بالنصرانية قائلاً : يجب ألا ننسى في هذا المقام أثر (النصرانية) في الزهد الإسلامي في العصر المبكر " قائلاً إنه يرى أن هناك " أدلةً قاطعة على أن مذاهب هؤلاء الزهاد كانت إلى حدٍ كبير مستندةً إلى تعاليم وتقاليد يهودية (ونصرانية) " بل يذهب إلى أبعد من ذلك حين يُقرر أن الزهد لم يكن من الخصائص التي امتاز بها الإسلام ولانبي الإسلام " (٣)

وهذه الشبهة التي يُرددها هؤلاء وأضرابهم وهي : جعل الزهد الإسلامي متأثراً بالرهبانية النصرانية غير صحيحةٍ لأمور :

١ - إن وجود أوجه تشابهٍ لايعني التأثر والتأثير. والدكتور عفيفي - مترجم كتاب نيكلسون - يتهم الأسقف آسين بالاسيوس بعدم الموضوعية وبأنه يصدر عن عقيدةٍ وخطة موضوعة عندما حاول إرجاع

---

(١) من مقدمة الدكتور أبي العلا عفيفي لكتاب : في التصوف الإسلامي وتاريخه - نيكلسون - (صفحة : ز).

(٢) نفس المرجع (صفحة: س) ونيكلسون أشار إلى ذلك بتوسعٍ في ص (٢-٣) من كتابه المذكور في البحث الأول منه وعنوانه : نظرة تاريخية في أصل التصوف وتطوره (المنشور سنة ١٩٠٦م) .

(٣) نفس المرجع قرر ذلك في الفصل الثاني أو (المقال الثاني) من كتابه المذكور وعنوانه " الزهد في الإسلام (المنشور سنة ١٩٠٩م) وهذا متأخر عن تاريخ الأول . ولم يُنبِّه المعرِّب : عفيفي - إلى ذلك / العبارات في ص (٤٣-٤٧).

حياة الزهد والتصوف إلى مصادر غير إسلامية أخصها المصدر (النصراني) ".[١]

ومع ذلك لانراه يتحدث عن قول أستاذه نيكلسون ولاجولد سيهر عندما يحاولان إرجاع الزهد إلى مصدرٍ نصراني رغم أنهما يصدران عن نفس العقيدة والخطة التي يصدر عنها بالاسيوس الأسباني ٠

٢ - أما بالنسبة للزهد في الإسلام فإنه أمرٌ ثابت تشهد لمعانيه الآيات والأحاديث والوقائع الكثيرة في حياة الأجيال الأولى من المسلمين دون أن يتأثروا بالرهبانية النصرانية ٠ إمَّا لعدم اتصالهم بها ٠ أو لأنهم لايعدُّونها مصدراً يقتبسون منه وقد حذرهم منها القرآن (رهبانيةً ابتدعوها) سورة الحديد (٢٧) ولارهبانية في الإسلام فقد ألغى الاسلام كل الشرائع قبله ٠

٣ - ولعل جولد سيهر ونيكلسون وأمثالهما لَمَّا رَأَوْا تأثُّر عباد العرب قبل الإسلام كقس بن ساعدة الإيادي وأمية بن أبي الصلت الثقفي وحنظلة الطائي (وغيرهم كورقة ابن نوفل ابن عم خديجة - وزيد بن عمرو بن نفيل ابن عم عمر الفاروق) بالرهبانية النصرانية لم يتصوَّروا أن هناك زهداً مستقلاً يخرج من الإسلام مباشرةً دون أن يتأثَّر بالرهبانية النصرانية السابقة له في الوجود ٠

ولقد رَدَّ على نيكلسون - ومن قبله جولد سيهر - في هذه الآراء الشاذة الدكتور محمد السيد الجليند [٢] وذكر أن هذه الدعوى ترددت عند

---

(١) نفس المرجع السابق ص (ك) من المقدمة للدكتور : عفيفي ٠

(٢) في كتابه : من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة - فصل : المستشرقون وتفسيرهم للزهد ص (٤١ - ٤٧) ٠ ط : ثالثة - ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م - دار اللواء - الرياض ٠

غيرهمـــــــا . *

وانتهى إلى القول بأن : الذي يقرأ كلام نيكلسون عن الزهد يُـــدرك أنه لم يكن لديه تصورٌ كامل عن طبيعة الإسلام وعلاقته بالديانتين السابقتين عليه : اليهودية (والنصرانية) ... ويبدو أن هناك نمطاً معيناً من الزهد قـــد ارتسم في ذهن الكاتب . وهو ماكان يتمسك به رهبان(النصرانية) ، والفكـــرة التي قرأها عن الزهاد المسلمين قد استقاها من كتب التراجم لمتأخـــري الصوفية " .. " ولم يَبْنِ تصوره للزهد الإسلامي من الكتاب والسنة ولامن سيرة سلف الأمة " ومن ثَمَّ قال هو وغيره : إن الزهد أثرٌ أجنبي طرأ على الإســـلام مستدلين على ذلك بفعل بعض المتأخرين من الصوفية وروايات المؤرخين عنهم".(١)

---

* عند (أوليرى) في كتابه (الفكر العربي ومكانه في التاريخ).

(١) من قضايا التصوف (٤٦ ـ ٤٧).

المبحث الثاني : النسبة والإشتقاق

سوف نتحدث في هذا المبحث - إن شاء الله - عن اشتقاق كلمة "صوفي"(١) وإلى ماذا يُنسب الصوفية .

ولقد شغلت هذه القضية بال المؤلفين القدامى والمحدثين . وظهرت في هذه المسئلة أقوال كثيرة بعضها قريب . وبعضها غريب ، وقد اختلف حولها الأوائل كما اختلف عليها المتأخرون - مما سنراه مُفصَّلاً بإذن الله -

الآراء في أصل النسبة واشتقاق الكلمة

رغم كثرة الآراء في أصل النسبة فإن أبا نعيم الأصفهاني يرى أن التصوف تفعَّل من أربعة أشياء : الصوفانة . صوفة . صوفة القفاء الصوف . ويذكر وجهاً خامساً عند أهل الإشارات هو الصفاء . ولايزيد على ذلك .(٢)

وأحمد بن زروق في قواعد التصوف يجعلها خمسة فقط : الصوفة (من الصوف) / صوفة القفا / الصِّفة / الصفاء / الصُّفَّة .(٣)

والآراء في هذه النقطة تدور على محاور عدة :

(١) إما أن اللفظ جامدٌ غير مشتق .
(٢) أو أنه مشتقٌ من الصفاء أو الصفو أو غير ذلك .
(٣) أو أنه مأخوذٌ من لبس الصوف الموجود بكثرة عند الزهاد .

---

(١) للدكتور كامل مصطفى الشيبي بحثٌ بعنوان : رأي في اشتقاق كلمة صوفي - نشره بمجلة كلية الآداب - جامعة بغداد - سنة ١٩٦٢م .

(٢) الحلية (١:١٧/٢٠) .

(٣) قواعد التصوف (٦) .

(٤) أو أنها نسبة إلى أهل الصُّفَّة أو قبيلة صوفة أو غيرها . (١)
وسنتكلم عن هذه الآراء كلها بالتفصيل .

وقبل سرد هذه الآراء نُنبِّه إلى أن هناك من يرفضها كلها ويقول: إنه لفظٌ جامدٌ غير مشتق . (٢) وممن قال بذلك القشيري . قال : " ليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق " وهو يعدُّه " كاللقب " لهم . (٣)

والقشيري بذلك ينفي جميع الأقوال التي سنذكرها ، بل ينفي نسبتهم إلى ظاهر اللبسة (الصوف) ويرى أن " القوم لم يختصُّوا بلبس الصوف " ولايَعُدُّ ذلك إلا وجهاً محتملاً . (٣)

ومثله الهجويري الذي يقول : " إن اشتقاق هذا الاسم لايصح من مقتضى اللغة في أي معنى . لأن هذا الاسم أعظم من أن يكون له جنسٌ ليُشتق منه " (٤)

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية - لجماعة من المستشرقين - ترجمة إبراهيم خورشيد وآخرون - تعليق على مادة : تصوف - بقلم الشيخ مصطفى عبد الرازق (٩:٣٣٩ - ٣٤٠) ط . الشعب - القاهرة - ط . وتاريخ : بدون .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية (٩:٣٣٩) .

(٣) القشيرية (٢:٥٥٠) .

(٤) كشف المحجوب للهجويري (٢٣٠) من نسخة الترجمة العربية للدكتورة إسعاد عبدالهادي قنديل / نقلاً عن التصوف لإحسان إلهي ظهير (٣٣) .وأما في النسخة التي ترجمها نيكولسون ثم عُرِّبت فيقول : لاتخضع هذه الكلمة للاشتقاقات اللغوية المعروفة . إذ أن الصوفية من الرفعة بحيث لايكون لها أصل تشتق منه " (كشف المحجوب/٤٤) .

سيـــاق الآراء :

الأول : النسبة إلى الصوف المعروف : وقد يُعبِّرون عن ذلك بلفظ الصُّوفَـة (واحدة الصوف) كما عبر ابن زروق . وهو أقوى الآراء . وممن قال بـه الكلاباذي صاحب التعرف[١] - وإن كان لم يزد على أن جعله احتمالاً راجحاً ضمن عدة احتمالات - . وممن قال به الطوسي صاحب اللمع [٢] . والقشيري في الرسالة ذكره ضمن الوجوه ولم يؤيده.[٣]

- وهو كما علمنا يرى ذلك اللفظ لقباً - . كما ذكره أبو نعيم الأصفهاني وجهاً ضمن عدة وجوه .[٤] كما ذكره ابن الجوزي وقال : " هذا يحتمل " ولم يُؤيده .[٥] والأدفوي في " الموفى " يُؤيد النسبة إلى الصوف .

ويردّ على القشيري في اعتراضه .[٦]

وابن تيمية يؤيد هذا القول ويرى أنه هو : الصحيح والمعروف ، ويقول معلقاً : وليس طريقهم مقيداً بلباس الصوف ولاهم أوجبو ذلك ولاعلقوا

---

(١) التعرف (٣٤) .

(٢) اللمع (٤١) .

(٣) القشيرية (٢ : ٥٥٠ - ٥٥١) .

(٤) الحلية (١:١٧/٢٠) .

(٥) تلبيس إبليس (٢٣٣) وهو يرى أنه نسبةً إلى قبيلة صوفة الجاهلية .

(٦) الموفي (٤٠) .

الأمر به لكن أُضِيفوا إليه لكونه ظاهر الحال " . (١)

وابن خلدون يراه وجهاً محتملاً ويقول : والأظهر إن قيل بالاشتقاق : أنه من الصوف " (٢)

والسهروردي يرى أن القول بأنهم سُمُّوا صوفيةً لِلُبْسِهِمُ الصوف أليق وأقرب إلى التواضع .. (وأنهم) لَمَّا آثروا .. الخمول .. كانوا كالخرقة الملقاة والصوفة المرمية .. فيقال " صوفي " نسبة إلى الصوفة " (٣) *

وأما البيروني فيعتبر النسبة إلى الصوف تصحيفاً - وهو يرى كما سنذكره بعد قليل نسبتهم إلى " سوف " اليونانية بمعنى الحكمة - ويقول : ولَمَّا ذهب في الإسلام قومٌ إلى قريبٍ من رأيهم سُمُّوا باسمهم ولم يعرف اللقب بعضهم فنسبهم للتوكل إلى " الصُّفَّة " ... ثم صُحِّفَ بعد ذلك فَصُيِّرَ من صوف التيوس " (٤) ويبدو أن بعض المستشرقين قد تأثر برأيه . هذا بالنسبة للمتقدمين .

أما المتأخرون ومنهم المستشرقون فأكثرهم على القول بالنسبة إلى الصوف . (٥)

---

(١) مجموع الفتاوى (١١:٦/١٦/١٩٥) و (١٠:٣٦٩) .

(٢) المقدمة (٤٦٧) ط . رابعة - ١٩٨١م - دار القلم - بيروت .

(٣) عوارف المعارف (٦١) .

* وقال مثله أبو العباس أحمد بن زروق في " قواعد التصوف " قال : من الصوفة . لأنه (الصوفي) مع الله كالصوفة المطروحة لاتدبير له ص (٦) .

(٤) تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة لأبي الريحان محمد بن أحمد البيروني (٢٧-٢٨) عالم الكتب - بيروت/ط : ثانية / ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

(٥) انظر تفصيل ذلك في المراجع التالية : (في التصوف الإسلامي وتاريخه =

وقد ذهب إلى هذا الرأي - أيضاً - وأيَّد النسبة إلى الصوف من الباحثين العرب المتأخرين : الدكتور زكي مبارك وتحمَّس لهذا الرأي.(١) والدكتور عبدالرحمن بدوي الذي يرى أن : الآراء الأخرى الواردة في المصادر العربية .. بعيدة الاحتمال ".(٢) والدكتور كامل مصطفى الشيبي الذي يقول : كلمة (صوفي) .. قطع الباحثون المحدثون بصدورها عن الصوف ".(٣) وقال به الدكتور عبدالحليم محمود والدكتور قاسم غني والأستاذ مصطفى عبد الرازق الذي يقول : وأرجح الأقوال وأقربها إلى العقل مذهب القائلين بأن الصوفي نسبةً إلى الصوف وأن المتصوِّف مأخوذٌ منه أيضاً " (٤) وهذا القول صحيحٌ من جهة اللغة والاشتقاق سليمٌ لايخالف القياس - بخلاف الآراء الأخرى -(٥) كما أن الصوف هو غالب لباس الزهاد (٦) والصوفية .

وعليه فهذا القول هو أرجح الآراء .

= نيكولسون (٦٦-٦٧) و (تاريخ التصوف الإسلامي) للدكتور عبد الرحمن بدوي (١١) ودائرة المعارف الإسلامية (٣٢٨:٩) مادة تصوف/والتصوف : المنشأ والمصادر - إحسان إلٰهي ظهير رحمه الله (٣٤) ط . أولى - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م - ط . إدارة ترجمان السنة - لاهور - باكستان .

(١) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق - زكي مبارك (٤٣:١) منشورات المكتبة العصرية - صيدا - بيروت - ط وتاريخ : بدون .

(٢) تاريخ التصوف الإسلامي ص (٨)

(٣) الصلة بين التصوف والتشيع (٢٩٣:١) .

(٤) انظر التصوف لإحسان إلٰهي ظهير (٣٤) .ودائرة المعارف الإسلامية - تعليق على مادة التصوف لمصطفى عبد الرازق (٣٤٠:٩) .

(٥) انظر في ذلك (التعرف للكلاباذي : ٣٤/وحاشية : ٢٩) (عوارف المعارف / ٦٠) (الصوفي للأدفوي / ٤٠) (في التصوف الإسلامي وتاريخه : نيكولسون/ ٦٦) .

(٦) مجموع الفتاوى (٣٦٩:١٠) وانظر(اللمع : ٤٧) (وكلام نولدكه / في التصوف الإسلامي وتاريخه : ٦٧) .

أما الأقوال الأخرى ففي أكثرها نظر . وهاهي على النحو التالي :

الثاني : النسبة إلى الصُّفَّة :* وممن ذكره الطوسي وقال : قيل .. إن الصوفية هم بقيةٌ من بقايا أهل الصفة " (١) (وقوله إنهم بقية من أهل الصفة غير ثابتٍ علمياً) .

كما ذكره الكلاباذي وقال : سُمُّوا صوفية لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصُّفَّة الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم " وقد حاول الكلاباذي أن يصححه من جهة اللغة . يقول : إن أضيفت إلى .. الصُّفَّة كانت .. صُفِّيَّة . ويجوز أن يكون تقديم الواو على الفاء في لفظ الصوفية . وزيادتها في لفظ .. الصُّفِّيَّة إنما كانت من تداول الألسن " (٢)

كما ذكر القشيري هذا القول ورفضه قائلاً : إن " النسبة إلى الصُّفَّة لاتجيء على نحو الصوفي " (٣) وقد بيَّنَّا فيما سبق أن البيروني قد رفض هذا القول أيضاً وعدَّه وهماً وغلطاً . (٤)

- وقد ذكر ابن الجوزي هذا القول ورفضه أيضاً مناقشاً دعوى النسبة إلى أهل الصُّفَّة - التي تبنَّاها بعض الصوفية آنذاك لتجميل وجه مذهبهم - قائلاً : إن أهل الصفة " إنما قعدوا في المسجد ضرورةً وإنما أكلوا من الصدقة ضرورة . فلمَّا فتح الله على المسلمين

* المقصود به : النسبة إلى أهل الصُّفَّة المعروفين . وهم أناسٌ من فقراء صحابة النبي صلى الله عليه وسلم ليس لهم بيوت فكانوا يأوون إلى موضعٍ في مؤخرة مسجد النبي صلى الله عليه وسلم مدةً حتى يغنيهم الله من فضله . انظر الحلية (١:٣٣٧-٣٤٠) .

(١) اللمع (٤٧) . (٢) التعرف (٢٩) (٣٣ - ٣٤) .

(٣) القشيرية (٢:٥٥٠) . (٤) تحقيق ماللهند من مقولة (٢٧) .

استغنوا عن تلك الحال وخرجوا " ويرى أن " نسبة الصوفي إلى أهل الصُّفَّة غلط لأنه لو كان كذلك لقيل : صُفِّيّ " (١)

والسهروردي ذكر هذا القول وحاول أن يقبله رغم عدم صحة اشتقاقه . يقول : هذا وإن كان لايستقيم من حيث الاشتقاق اللغوي ولكنه صحيح من حيث المعنى " (٢) وهو بحكم تصوفه قَبِلَهُ من حيث المعنى . وهو أمرٌ غير موافَقٍ عليه .

وابن تيمية لايقبل هذا القول ويعدُّهُ من الأقوال الضعيفة لأنه لوكانت النسبة صحيحة لقيل : صُفِّي وصُفِّيَّة . لذلك فهو يذهب ـ كما ذهب ابن الجوزي من قبل ـ إلى رفض هذه النسبة . (٣)

والأدفوي يوافق الكلاباذي فيما ذهب إليه من أن حالهم تشبه حال أهل الصفة فحصلت لهم ـ بذلك ـ هذه النسبة . كما يحاول أن يجد له تخريجاً لغوياً بتجويز أن يكون أصله صُفِّيّاً ثم حصل التغيير من متداولي اللفظ ـ كما قال الكلاباذي ـ (٤)

ويرفض نيكلسون هذه النسبة لأن هذا الاشتقاق لايجيزه في اللغة العربية قياس كما قاله القشيري وغيره . (٥)

وهذه النسبة مرفوضة لما يلي :

أ ـ عدم استقامتها لغوياً .

---

(١) تلبيس إبليس ـ بتعليق الصباح (٢٣٢ ـ ٢٣٣) .

(٢) عوارف المعارف (٦١) .

(٣) مجموع الفتاوى (١٠: ٣٦٩) (١١:٦ ـ ١٩٥) .

(٤) الموفي (٣٨ ـ ٣٩) بتصرف .

(٥) في التصوف الإسلامي وتاريخه (٦٦) .

ب ـ حالة أهل الصفة كانت حالة وقتية طارئة بخلاف الأمر عند الصوفية فهي عندهم حالة مقصودة لذاتها دائمة لاتنقطع . مع مايضاف إلى ذلك من الفرق بين طريقة أهل الصفة وبين طريقة الصوفية .

جـ ـ ثم إن أفاضل الصحابة كالخلفاء الراشدين الذين يُقتدى بهم لم يكونوا من أهل الصُّفَّة . (١)

الثالث : النسبة إلى صوفة : * ونجد هذا القول عند أبي نعيم الأصفهاني (٤٣٠هـ) الذي يذكره ضمن عدة أقوال ويذكر أنها قبيلة كانت في الدهر الأول تجيز الحاج وتخدم الكعبة " (٢) ويرى أنه إن أُخِذَ بهذا القول في الاشتقاق فَلِأَنَّ الصوفي سالك منهج أولئك القدامى . ويشرح الأدفوي في عرضه لهذا الرأي كلام أبي نعيم فيقول : عن صوفة ـ تلك القبيلة الجاهلية ـ إنهم " كانوا

(١) ساق الأستاذ عبدالرحمن دمشقية عدة أوجهٍ لإبطال هذه النسبة /انظرها في كتابه " أبو حامد الغزالي والتصوف " ص(١٣٦)ط : أولى ـ ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م ـ دار طيبة . الرياض .

(٢) حلية الأولياء (١٧:١ ـ ١٨) .

* صوفة اسم رجل وهو : الغوث بن مر بن أد بن طابخة بن إلياس بن مضر ـ انظر (جمهرة أنساب العرب لابن حزم /٢٠٦) ط . أولى ـ ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت . ـ قدَّمته أمه للكعبة فقام بخدمتها وتوارث ذلك من بعده ذريته وصارت بعد مدة قبيلة معروفة في الجاهلية تتولى خدمة البيت الحرام وقيادة موكب الحجيج عند الانصراف من عرفة فلايجيز أحد من العرب حتى تُجيز صوفة ثم انقرضوا وتولَّى الإجازة بنو عدوان ثم أخذتها قريش / وكان يقال لهم : صوفة وصوفان / انظر (تلبيس إبليس /٢٣١-٢٣٢) (لسان العرب لابن منظور / ص ٤٩٥ من المجلد الثاني / تقديم الشيخ : عبدالله العلايلي / إعداد : يوسف خياط ونديم مرعشلي .

سادات الناس ومنتقديهم والمُقتدَى بهم فلمَّا حصلت لهذه الطائفة (الصوفية) هذه الرتبة نُسبوا إلى تلك القبيلة لمشاركتهم في التقدم والاقتداء بفعلهم " (١)

ولقد تبنَّى ابن الجوزي القول بنسبة الصوفية إلى صُوفَة واستشهد لذلك بعدة روايات وختم مؤكداً أن هذا القول هو " الصحيح " وماعداه ففيه نظر . (٢)

أما ابن تيمية فيرفض هذا القول - على عكس ابن الجوزي - ويقول : هذا وإن كان موافقاً للنسب من جهة اللفظ فإنه ضعيف (لأمور) :

١ - لأن هؤلاء (صوفة) غير مشهورين ولامعروفين عند أكثر النساك .
٢ - لأنه لو نُسب النساك إلى هؤلاء لكان هذا النسب في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أولى .
٣ - لأن غالب من تكلم باسم " الصوفي " لايعرف هذه القبيلة . ولايرض أن يكون مضافاً إلى قبيلة في الجاهلية لاوجود لها في الإسلام " (٣)

كما رفض هذا الرأي عددٌ من الباحثين المتأخرين فالدكتور مصطفى الشكعة يقول عنه إنه : رأيٌ يصعب الأخذ به لسذاجته " (٤)

كما رفضه الدكتور أسعد السحمراني وقال " من الأفضل أن نُسقط احتمال أخذ التسمية من هذا المصدر من حسابنا " (٥)

---

(١) الصوفي (٤١ - ٤٢) .
(٢) تلبيس إبليس - ص - (٢٣١ - ٢٣٢ - ٢٣٣) .
(٣) مجموع الفتاوى (١١ : ٦) .
(٤) إسلام بلا مذاهب (٥٠٢) - ط . ثامنة / ١٤١١هـ - ١٩٩١م / الدار المصرية اللبنانية - القاهرة .
(٥) التصوف منشؤه ومصطلحاته ص (١٧-١٨) .

كما استبعده عبدالرحمن دمشقية وعدَّه أمراً خطيراً لو صح عنهم لِمَا فيه من الانتساب إلى أناسٍ من أهل الجاهلية لم يعرفوا الإسلام " (١)

وقد ذكر أحد الباحثين المعاصرين من سكان جنوب غربي المملكة العربية السعودية (جيزان) أن في جهتهم قبيلة في الجبال في جهة (العارضة) تسمى (صوفة) وفيها رجال متحنشون على جهلٍ إلى هذا التأريخ. (٢)

<u>الرابع : النسبة إلى الصَّفّ</u>: قال بعضهم (٣) إنه مشتق من الصَّفّ (واحد الصفوف) لأنهم في الصف الأول بقلوبهم أو نسبةً إلى الصف المُقدَّم بين يدي الله (٤) والقشيري يُصحح هذا المعنى. (٣)

لكنه يُوافق الباقين في رَدِّه من حيث اللغة إذ لو كان كذلك لقيل : صَفِّيَّة ، ولا يقال : صوفية ولقيل صَفِّيّ ولايُقال صوفي فلمَّا لم يشهد له قياسٌ في اللغة . اعتبر إذاً من الأقوال الضعيفة أو هو " غلط " كما قال ابن تيمية. (٥)

ولقد حاول الكلاباذي والأدفوي تقويته واعتبار أنه إن أُضيف (التصوف) إلى الصف .. كانت (النسبة) صَفِّيَّة .. وجوزوا أن يكون تقديم الواو

---

(١) أبو حامد الغزالي والتصوف (١٣٧) .

(٢) التصوف في تهامة - محمد بن أحمد العقيلي - ص(١٩) تعليق ١/ط:ثانية تاريخ : بدون- مطابع دار البلاد .

(٣) ممن ذكره القشيري في الرسالة (٢:٥٥١) والكلاباذي في التعرف (٢٨-٢٩) والسهروردي (عوارف/٦١) والأدفوي (الموفي /٣٩) .

(٤) (١٠:٣٦٩) من مجموع الفتاوى .

(٥) مجموع الفتاوى (١٠:٣٦٩) (١١:٦/١٩٥) ونيكلسون (٦٦) من كتابه : في التصوف الإسلامي وتاريخه .

على الفاء في لفظ الصوفية وزيادتها في لفظ الصفية من تداول الألسن "(١)

ولم يذكر ابن الجوزي هذا القول .

الخامس : النسبة إلى الصفاء : قال بعضهم إنه مشتقٌ من الصفاء. (٢) وأن الصوفية سُمُّوا بذلك لصفاء أسرارهم وصفاء قلوبهم . (٣) وأبو نعيم يعتبر أن اشتقاقه عند أهل الإشارات (أي اسم التصوف) والمُنْبِئِينَ عنه بالعبارات من الصفاء " (٤)

ويبدو أن كثيراً من الصوفية يميلون إلى هذا الرأي . (٥) ويشهد لذلك مانجده في تعريفهم للتصوف من إشاراتٍ كثيرة للصفاء مثل قولهم الصوفي : من صفا من الكدر، (٦) ومثل قولهم : الصوفي .. مأخوذ من الصفاء. (٧) أو قولهم : الصوفي : من صفا قلبه لله * أو : من صفت لله معاملته.

أو مَنْ صفا من كدر البشرية. (٨)

ويعتبرون أن هذا الاسم (صوفي) كان في الأصل : صفوي ، فاستُثْقِلَ

---

(١) التعرف للكلاباذي (٣٣-٣٤) والموفي للأدفوي (٣٩) .

(٢) القشيرية (٢:٥٥٠) وممن ذكره ابن زروق في قواعد التصوف ص (٦) .

(٣) التعرف (٢٨) والموفي (٣٨) .

(٤) الحلية (١:١٧) .

(٥) نيكلسون (في التصوف الإسلامي وتاريخه (٦٦) .

(٦) التعرف (٣٤) والحلية (١:٢٣) والعبارة لسهل التستري وللشبلي عبارة مثلها عند أبي نعيم .

(٧) اللمع (٤٦) (٤٧) والكلمة لأبي الحسن القنَّاد .

* فريد الدين العطار (٥٨٦هـ) في تذكرة الأولياء ص(٦٨) ذهب إلى هذه النسبة بناءً على هذا القول لبشر (التصوف / ظهير، ص/٢٥) .

(٨) اللمع (٤٦ - ٤٧) والعبارة الأولى نُسبت لبشر الحافي ، أما باقي العبارات فلَمْ تُنسب لقائلٍ معين .

ذلك فقيل : صوفي.[١] وهذا القول وإن تبنَّاه الصوفية فهو قولٌ ضعيف من جهة اللغة ولايشهد له اشتقاق،وقد رده بعض الصوفية مثل القشيري.[٢]

كما رفضه ابن تيمية.[٣] وابن خلدون.[٤] وجعل الدكتور زكي مبارك هذه النسبة حذلقةً من بعض الصوفية.[٥]

والنسبة إلى الصفاء يلزم منها أن يُقال : صفائية أو صفوية . ولقيل : صفائي ولم يُقَلْ : صوفي "[٣]

ولقد حاول الأدفوي تجويز هذه النسبة قائلاً : يجوز أن يكون أصله صفوياً.. ثم حصل التغيير من متداولي اللفظ.[٦] أما ابن الجوزي فلم يتكلم عنها بشيء .

٥ ب : قيل إنه مشتقٌ من الصفو بمعنى الصفاء . وممن ذكر هذا الشيخ مصطفى عبد الرازق .[٧]

السادس : النسبة إلى المُصافاة : وقد يتبادر إلى الذهن أنها داخلةٌ في الأولى كما فعل ذلك الدكتور عبد الرحمن بدوي .[٨]

لكن الأدفوي وهو لغوي كبير * يُفرِّق بينهما ، وقد ذكر هذه النسبة

---

(١) اللمع (٤٦).

(٢) القشيرية (٢:٥٥٠) .
(٣) الفتاوى (١١:١٩٥) و (١٠:٣٦٩) .
(٤) المقدمة (٤٦٧) .
(٥) التصوف الإسلامي / زكي مبارك (١:٥٤) .
(٦) الأدفوي (٣٨) و (٤١) .
(٧) انظر مدخل إلى التصوف الإسلامي للتفتازاني(٢١)ط.ثالثة-١٩٩١م- دار الثقافة - القاهرة .ودائرة المعارف الإسلامية - تعليق على مادة : تصوف . لمصطفى عبد الرازق (٩:٣٣٩) .
(٨) تاريخ التصوف الإسلامي (٨) .
* من تلاميذ أبي حيان النحوي الكبير المعروف .

الجيلاني فقال : صوفي على وزن فوعل مأخوذ من المصافاة . يعني عبداً صافاه الحق عزوجل ".[1]

وذكره الأدفوي وجعله من مصافاة الخلق بترك مافي أيديهم فالصوفي مصافٍ لمولاه بالإقبال على مايُرضيه مصافٍ للخلق باطّراح مافي أيديهم .[2] ويشهد له تعريف بعضهم للصوفي بأنه من اختاره الحق لنفسه فصافاه .[3]

وقال أبو الفتح البستي * – في تأييد هذا الرأي – :

تنازع الناس في الصوفي واختلفوا
قدماً وظنوه مشتقاً من الصوف
ولست أمنح هذا الاسم غير فتىً
صَافَىٰ فَصُوفِيَ حتى سُمِّيَ الصوفي

والبيروني بعد أن ذكر أن النسبة إلى أهل الصفة غلط . وإلى الصوف تصحيف . قال : عدل أبو الفتح البستي عن ذلك أحسن عدول في قوله (المذكور).[4]

---

(١) الغنية (١٦٠:٢) .

(٢) الأدفوي (٣٨) و (٤١) .

(٣) التعرف (٣٤) والعبارة لِبُنْدَار بن الحسين الصوفي .

* هو علي بن محمد بن الحسين فقيه شافعي وشاعر حكيم ومجيد ، توفي سنة ٣٦٣ هـ وقيل ٤٠١ هـ كما عند الذهبي .
انظر ترجمته في (المنتظم / ٧٢:٧) (السير للذهبي (١٧: ١٤٧) .
و (البداية والنهاية / ٢٧٨:١١) .

(٤) نقلاً عن تحقيق ماللهند من مقولة للبيروني (٢٧ – ٢٨) .

ولم يتكلم عنها ابن الجوزي بشيء .

السابع : النسبة إلى الاستصفاء (الاصطفاء) : ذكره الصوفي الفارسي عبدالرحمن جامي (٨٩٨ هـ) في نفحاته مستدلاً بكلام الصوفي المشهور عبد الله بن خفيف أنه قال : الصوفي من استصفاه الحق لنفسه توددا " [١] ولم يذكره ابن الجوزي .

الثامن : النسبة إلى الصفوة : وهي نسبة إلى الصفوة من خلق الله. [٢] والهجويري حين تكلم عن الطريق إلى الله قال :

قالوا عنه إنه الصفوة (كذا) والعاشق سموه الصوفي "[٣] وكأنه يرى اشتقاق الصوفي من الصفوة . ويبدو أن الطوسي صاحب " اللمع " كان يميل إلى هذا الرأي . حيث عَنْوَنَ لبعض أبواب كتابه بمثل " باب وصف أهل الصفوة " و " مذهب أهل الصفوة " وغيرها . مما يدل على أنه كان يقول بهذا الرأي ويؤيد هذه النسبة . [٤]

وابن تيمية يعدُّها من الأقوال الضعيفة ويرى أن النسبة إلى الصفوة غلط . وأنه لو أُخِذَت من الصفوة لقيل صفوية ولايقال صوفية . ولقيل : صفوي ولم يُقَلْ صوفي. [٢]

وقيل إنه نسبةً إلى صفوة الفقهاء _ ذكره ابن تيمية. [٢] وعدَّه من الأقوال الضعيفة،ويُقال فيه ماقيل في سابقه . ولم يذكره ابن الجوزي .

---

(١) التصوف _ إحسان إلهي _ ص (٣٠_٣١) نقلاً عن نفحات الأنس " بالفارسية ".

(٢) مجموع الفتاوى (١١ : ٦ _ ١٩٥) و (١٠ : ٣٦٩) وانظر التعرف (٣٣) .

(٣) كشف المحجوب (٣٧٠) .

(٤) انظر اللمع _ صفحات (١٣٠/١٤٧/١٥٣) .

التاسع : النسبة إلى الصوفانة : وهي بقلةٌ رعناء قصيرة ، نُسبوا إليها لاجتزائهم بنبات الصحراء أو لأنهم اجتزوّا باليسير الذي لايُلتفت إليه كتلك البقلة التي تنبت بالصحراء.[1] وردَّه ابن الجوزي وقال : هذا أيضاً غلط ".[2]

وهي نسبة غير صحيحة ، لأنهم لو نُسبوا إليها لقيل :"صوفاني ".

وهي غير صوفان بمعنى صوفة الذي أُطْلِقَ على تلك القبيلة الجاهلية نسبةً إلى جدها لخدمته البيت[3] .

العاشر : النسبة إلى صوفة القفا : وهي الشعرات النابتة في موّخرة الرقبة (القفا).[3]

وقد ذكر هذه النسبة ابن الجوزي ولم يُصححها ، ولم يعلق عليها بشيء كذلك .[2]

قال أبو نعيم : إن أُخِذَ من صوف القفا فمعناه أن المتصوف معطوفٌ به إلى الحق مصروفٌ به عن الخلق ".[4]

أو أنه نُسب إلى صوفة القفا لِلِيْنِهَا . فالصوفي هيِّنٌ ليِّنٌ (مثلها).[5]

وقد ذكر هذه النسبة أبو نعيم الأصفهاني ضمن النسب الأربع التي

---

(١) الحلية (١:١٧) وتلبيس إبليس (٢٣٣) والموفي (٤١) .

(٢) التلبيس (٢٣٣) .

(٣) تلبيس إبليس - ص - (٢٣٢) و (٢٣٣) .

(٤) الحلية (١:١٨ - ١٩) .

(٥) قواعد التصوف لابن زروق (٦) .

اختارها . وكذا ذكرها ابن تيمية.[١]

حادي عشر : النسبة إلى الصِّفَة : ذكره ابن زروق في " قواعد التصوف ".[٢] وجعل ذلك من اتصاف الصوفي بالمحاسن وتركه الأوصاف الذميمة . ولم يذكرها ابن الجوزي . وهي نسبة بعيدة جداً . قال عنها أحد الباحثين المتأخرين: إنها نسبة غير صحيحة كمثيلاتها.[٣]

- مصادر أجنبية : المصدر اليوناني في النسبة والاشتقاق (أ) :

ثاني عشر : النسبة إلى سوفيا اليونانية : وقد تُكتب بالصاد " صوفيا " وهي بمعنى الحكمة . وأول من ذكرها - فيما أعلم - أبو الريحان البيروني (٤٤٠هـ) حين تحدث في كتابه عن "الهند" وعن معتقداتهم . وذكر في أثناء كلامه أن قدماء اليونانيين (الحكماء السبعة) قبل تهذيب الفلسفة بعقيدة الهنود كانوا يعتقدون اعتقادات . مثل اعتقاد أن الوجود الحقيقي واحد فالوجود الحق هو الواحد الأول فقط (العلة الأولى) وأن الموجود شيء واحد وأن العلة الأولى تتراءى فيه بصور مختلفة وتحلُّ قوتها في أبعاضه بأحوال متباينة توجب التغاير مع الاتحاد.[٤] وعلق البيروني عندئذٍ قائلاً إن هذا هو : رأي السوفية وهم الحكماء فإن " سوف "باليونانية" الحكمة ... وَلَمَّا ذهب في الإسلام قومٌ إلى قريبٍ من رأيهم سُمُّوا باسمهم ولم يعرف اللقب بعضهم فنسبهم للتوكل إلى" الصُّفَّة " ... ثم صُحِّف بعد ذلك فَصُيِّر

---

(١) الحلية لأبي نعيم (١٧:١) وابن تيمية (٢٩:١١) من مجموع الفتاوى .

(٢) ص٦ .

(٣) الكشف عن حقيقة الصوفية - محمود القاسم (٧٣٧) .

(٤) (تاريخ التصوف في الإسلام/ د.قاسم غني / ترجمة عربية : صادق نشأت/ ص (٦٧-٦٨) والتصوف : المنشأ والمصادر لإحسان إلهي ظهير ص (٣٢-٣٣)

من صوف التيوس ".(١)

ومما يُذكر هنا أن الغزالي ذكر أن فريقاً من المتصوفة كانوا متأثرين بالروح الفلسفية حتى سماهم المتصوفة المتفلسفة " والشيبي يعدُّ هذا الرأي من الغزالي مؤيداً لِمَا أدلى به البيروني من أن لفظ "صوفي" يقترن "بسوفيا " اليونانية ".(٢)

كما ينقل الشيبي عن هبة الدين الشهرستاني (من مجتهدي الشيعة المتأخرين) عن أستاذه الأصفهاني أن : تسمية جابر بن حيان بالصوفي ليست منسوبةً إلى الصوف • وإنما النسبة إلى " سوفيا " اليونانية بمعنى الحكمة فقيل : سوفي • ثم أشبع العرب السين فصارت (صوفي وصوفية).(٣)

وممن أخذ برأي البيروني من الباحثين الإسلاميين المتأخرين عبدالعزيز الإسلامبولي والأستاذ محمد لطفي جمعة / ومحمود عبدالرؤوف القاسم الذي جعل الكلمة (صوفية) من أحد مصدرين أو منهما مجتمعين: ١ صوفيا اليونانية ٢ صوفي اليهودية ، وساق عدة أدلة بعضها قوي لإثبات النسبة إلى صوفيا اليونانية ، من أهمها :-

أن هذا الاسم ظهر بعد حركة الترجمة من اليونانية / ولأن أوائل الذين عُرِفُوا بهذا الاسم ظهروا في مراكز الترجمة * ولم يعرف هذا الاسم في غيرها من البلاد إلا بعد مدة / وللتشابه في العقيدة والطريقة بين بعض الفلسفات اليونانية القديمة وبين الصوفية / وَلِمَا يُوجد من اتصالٍ فكري بين بعض الصوفية والفلاسفة (مثل السهرودى وغيره). (٤)

---

(١) تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ـ ص (٢٧ـ٢٨).

(٢) معراج السالكين للغزالي (١٤١) ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي (ج ١) ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ط • وتاريخ ـ بدون / والصلة بين التصوف والتشيع (٢: ٨٣).

(٣) الصلة (١: ٢٨٩)   * بغداد وماحولها وفارس ـ في رأيه.

(٤) الكشف للقاسم (٧٣٩ ـ ٧٤٣) •

أما الدكتور زكي مبارك فقد رفض رأي البيروني ورده.[١] واعتبره ضرباً من الإغراب.

وحاول الدكتور غنام التوفيق بين رأي البيروني والقول بالنسبة إلى الصوف فقال باحتمال أن تكون الكلمة دخيلة على اللغة العربية - بحجة أن علوم الأوائل (الفلسفة اليونانية) كانت قد انتشرت في العالم الاسلامي خلال القرن الأول الهجري - (على غير المشهور) - ثم جاء المتأخرون واعتبروها منسوبةً إلى الصوف.[٢]

أما بالنسبة للمستشرقين فإن بعضهم ذكر = " أن الصوفية يُنسبون إلى الهنود القدماء المعروفين باسم الحكماء العراة ".[٣]

وأن الكلمتين العربيتين " صوفي " و " صافي " مشتقتان من نفس الأصل الذي اشتق منه الكلمتان اليونانيتان" سوفوس وسافيس ".

وأيّده في ذلك بعضهم.[٤] بينما رفض رأيه آخرون منهم نيكولسون الذي شكّك في مقدرته اللغوية. ثم جاء غيره[٥] : ورفض هذا الرأي نهائياً بحجة أن صحة الترجمة بالسين لا بالصاد، وبدليل أنه لايُوجد دليلٌ يُرجّح اشتقاق

---

(١) التصوف الإسلامي (١:٥٤).

(٢) أضواء على التصوف - طلعت غنام - (٦٧ - ٦٨).

(٣) المستشرق جوزيف فون هامر هو الذي ذكره في كتابه " تاريخ البلاغة عند الفرس ".

(٤) منهم أدلبير ميركس.

(٥) هو: نولدكه.

الكلمة من الأصل اليوناني في حين أن نسبتها إلى الصوف تُؤكدها كتابات المسلمين ". (١)

وقد رَدَّ القاسم عليه حجته الأولى وقال إن المسألة تتعلق بالذوق العربي في لفظ الكلمة لابقاعدةٍ في الترجمة ". (٢) فيكون انقلاب السين صاداً على ألسن المتداولين تحت تأثير الذوق العربي وارداً - حسب رأيه - ويمكننا أن نُعلّق على ماذكرناه بما يلي :

١ - البيروني إنما يتحدث من واقع التصوف في عصره الذي انتشرت في أوساطه (القرن الخامس الهجري) الأفكار المستوردة (سواءً كانت يونانية أو هندية) وعلى رأسها مبدأ : الحلول ووحدة الوجود والقول بالاتحاد . ولايمكن اعتبار التأثر اللاحق أساساً في النشأة والتسمية .

٢ - الارتباط أو الاتصال الفكري بين التصوف وأقطابه وبين الفلسفة اليونانية وجد بعد نشأة التصوف تأثراً بالتيار العام الذي شمل العالم الاسلامي في أكثر المجالات من حيث التأثر بالفلسفة اليونانية - بعد الترجمة - فوجود بعض الكتابات التي تتخذ من الفلسفة أساساً لها وخصوصاً عند المتأخرين مثل السهروردي وابن عربي وغيرهما غير مستغربٍ ويُمكن أن تُعتبر مثل هذه الحالات جناحاً نشأ متأخراً داخل التصوف وهو الذي يُفهم من كلام الغزالي .

---

(١) في التصوف الإسلامي وتاريخه - نيكولسون (٦٦ - ٦٧) .

(٢) الكشف عن حقيقة الصوفية (٧٤٠) .

٣ - جابر بن حيان شخصية تدور حولها عدة تساؤلات . لايعرفه المتصوفة ولاينتسبون إليه . فالحديث عن أصل تسميته - إن صحت - لايعنينا .

٤ - هناك شخصيات لم تكن موجودة في أماكن الترجمة التي حددها القاسم. ومع ذلك أطلق عليها لقب الصوفي قبل انتشار الترجمة مثل أبي عبد الله الصوفي الذي قاد ثورة الاسكندرية سنة ١٩٩هـ .

- المصدر اليوناني في النسبة و الاشتقاق (ب) :

ثالث عشر : الاشتقاق من تيو صوفية اليونانية : وهو رأيٌ ذهب إليه الدكتور أحمد غلوش قال : من الراجح أن تكون كلمة التصوف مشتقة من كلمة " تيو صوفية اليونانية " التي كانت تطلق عند قدماء اليونان على مذهب روحي يعتنقه النساك و الزهاد السالفون قبل الإسلام بعدة قرون .... ويُؤيد هذا الرأي ماورد في دائرة المعارف البريطانية من أن " التيو صوفيين " كانوا معروفين في أزمانٍ بعيدة . وكانوا يزهدون في الدنيا وينقطعون إلى النسك و العبادة و استنزال الحكمة الإلٰهية على قلوبهم .

وأن هذه الكلمة مركبةٌ من لفظين تركيباً مزجياً . وهما لفظ . ثيو " ومعناه الإله ، وصوفيا " ومعناه " الحكمة " أي أن أولئك القوم كانوا بزهدهم وعبادتهم يتطلعون إلى اكتساب الحكمة الربانية من الله رأساً . فهناك تشابه كبير بينهم وبين المتصوفة من حيث " اتحاد الواسطة والغاية.[1]

- المصدر اليوناني في النسبة و الاشتقاق (ج) :

رابع عشر : النسبة إلى سيوزوفي : أراد بعض المتأخرين أن ينسب كلمة " صوفي " إلى كلمة " سيوزوفي . التي تعني الإشراق .[2]

---

(١) أضواء على التصوف - غنام ص (٦٦-٦٧) نقلاً عن مجلة منبر الإسلام - عدد إبريل ١٩٦٣م ص (٨٠).

(٢) حاشية اللمع ص (٤٠).

- المصدر اليهودي في النسبة والاشتقاق :

خامس عشر : النسبة إلى صوفي اليهودية : وتعني عند اليهود : الرجل الذي ينظر أو يرقب من البرج " المصفا أو المسفا " فيقال له صوفي . ثم أصبحت المسفايات بعد ذلك مراكز دينية تشبه الجماعات الصوفية الإسلامية في طريقتها فكل واحدة منها تحت رعاية شيخ يقال له : المسلّك (المرشد - في حلقات المعارف السرية) ويطلق عليه اسم صوفي أيضاً .

ويكون الصوفي رئيس جماعة الداخلين في هذه المجموعة ويلقنهم الدين السري ويسمون (نبييم) (الأنبياء الكذبة) . وهذا قال به البروفيسور عبد الأحد داود واعتقد أن الصوفية المسلمين ماهم إلّا امتدادٌ للنبييم اليهود . وأخذ بهذا الرأي بعده الباحث محمود القاسم . (١)

- المصدر الهندي في النسبة والاشتقاق :

سادس عشر : وقد نستنتج من كلام أحد المستشرقين * أن الصوفية يُنسبون إلى الهنود القدماء المعروفين باسم الحكماء العراة " مصدراً هندياً في النسبة والاشتقاق . فيكون الصوفية بمعنى الحكماء (في اللغة اليونانية) نسبةً إلى أولئك الحكماء الهنود . ورد كلامه أحد رفاقه المستشرقين . *

---

(١) الكشف عن حقيقة الصوفية ص(٧٤٣-٧٤٤) - وقد استنتج القاسم منها استنتاجات غير مقبولة مثل الجزم بأن هذه المسفايات كانت موجودة عند الجالية اليهودية ببغداد . وأن أبا هاشم الصوفي قد تسلّك في أحد هذه المسفايات . وأن من ظهر من مُدّعي النبوة في العالم الإسلامي آنذاك هم من أتباع هذه المسفايات/انظر ص(٧٤٥-٧٤٦) من الكتاب المذكور .

* هو المستشرق جوزيف فون هامر في كتابه " تاريخ البلاغة عند الفرس ". وقد رفض المستشرق الألماني تيودور نولدكه قوله وخطّأه من جهة اللغة والترجمة (في التصوف الإسلامي / ٦٦ - ٦٧) . (أما بالنسبة لما ذكره البيروني من أن السوفية بمعنى الحكماء في اللغة اليونانية وما ذكره هامر عن الحكماء العراة الهنود فلم يتعرض له نولدكه بنقاش) .

المبحث الثالث : مصادر التصوف

الباحثون في التصوف مختلفون في مصدره كما اختلفوا في اشتقاق اسمه من قبل ، وكما اختلفوا في بعض معالم نشأته ،

وخلاصة آراء الباحثين في هذا المبحث - كما بدا لي - تدور على ثلاثة آراء ،

الرأي الأول : يزعم أصحابه أن مصدر التصوف مصدرٌ إسلامي خالص ،

الرأي الثاني : ادّعى بعضهم أن مصدر التصوف مصدرٌ أجنبي واحد ، أو عدة مصادر أجنبية ،

الرأي الثالث : وخلاصته أن التصوف وليدٌ مزيج من مبادئ إسلامية وآثار من عدة مصادر أجنبية ،

وهانحن نعرض في هذا المبحث هذه الآراء الثلاثة ثم نخرج بنتيجة نختار فيها مانراه صواباً ، والله أعلم ،

أولاً : المصدر الإسلامي الخالص

أول من بنى حجر الأساس لهذا الزعم هم الصوفية أنفسهم بأقوالهم التي لاتُشكك في أنهم ليسوا إلا خلفاً للسلف الصالح من الصحابة والتابعين وأئمة الزهاد ، غير أن المُدَقِّق الذي يرى ما في الكيان الصوفي من زيادات فَجّة جعلته مسخاً لايَمُتُّ إلى تلك الطبقة بصلةٍ غير صلة الدعوى المجردة يدرك أن هذا الكلام من نوع الكلام المستهلك الذي يصلح للدعاية الاعلامية لا لإثبات الحقائق العلمية ،

والبحث في مصادر التصوف - بهذا العنوان - لايُعرف بل لم يُذكر في المصادر الصوفية الأولى . غير أنهم حين يذكرون انتسابهم يذكرون ماقلناه . وحين يسوقون إسنادهم - وخصوصاً إسناد الخرقة المفتعلة - يبلغون به علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

وعليه فكل مايقولونه في هذا المجال لايُعتدّ به لأنه دعوى ليس عليها دليل . والدعاوى مالم تقم عليها بينات أصحابها أدعياء .

فلم يبق عندئذٍ إلا العود إلى كتابات الباحثين المتأخرين . ولقد كان فريق منهم تغلب عليه النزعة الصوفية أو الميل إليهم فَيُقِرُّ أويُثبت أن التصوف إسلامي خالص ليس فيه ذرة من مصدر أجنبي . ويؤلفون الكتب التي تحكي " التصوف الإسلامي الخالص " كما فعل أبو الفيض المنوفي .[1]

وقد لخّص الدكتور الغنام - وهو المناقض للمنوفي تماماً - دلائل هؤلاء حين قال : " ويرى فريق (هم الصوفية) أن مصدر التصوف إسلامي بحت (وذهب إلى ذلك فريق من المسلمين من غير الصوفية) ويدعمون مذهبهم بما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من زهد ،وبالآيات والأحاديث التي يرون فيها إشارات خاصة " [2]

وهناك من يقول : " إن التصوف في أدواره الأولى إسلامي بحت . يُمكن الرجوع به إلى تعاليم الإسلام نفسه وسيرة نبي الإسلام صلى الله عليه وسلم"[3]

---

(١) اسم كتاب أبي الفيض المنوفي : التصوف الإسلامي الخالص - لم أحصل عليه رغم بحثي عنه - ذكره الدكتور طلعت غنام في كتابه (أضواء على التصوف / ٦٥) .

(٢) أضواء على التصوف (٤٤ - ٤٥) بتصرف .

(٣) في التصوف الإسلامي وتاريخه - نيكولسون - المقدمة بقلم الدكتور / أبو العلا عفيفي ص (د) من المقدمة .

ولقد كان من أكثر الناس اهتماماً بهذه القضية المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون الذي بحث مصطلحات الصوفية (وحاول) إرجاعها إلى مصادرها الأولى مُظهراً بذلك العوامل التي ساعدت على نشأة التصوف في الإسلام . وكان لها تأثيرٌ في تكوينه وتطوره ... وانتهى من بحثه إلى أن مصادر المصطلحات الصوفية أربعة :

الأول : القرآن وهو أهمها .

الثاني : العلوم العربية الإسلامية .

الثالث : مصطلحات المتكلمين الأوائل .

الرابع : اللغة العلمية التي تكوّنت في الشرق في القرون الستة (النصرانية) الأولى من لغات أخرى ... وأصبحت لغة العلم والفلسفة ، وهو أميل في نهاية الأمر إلى القول بأن التصوف الإسلامي قد آخذ نشأته من صميم الإسلام ذاته " (١)

ولقد كان ماسينيون حريصاً على التدقيق في ذلك غير أنه نظر إلى جزءٍ من القضية ومصدرٍ واحد يُعدُّ شكلياً بين غيره من المصادر التي تضرب بأعماقها في أرض التصوف .

وممن رجّح هذا الرأي الدكتور عبدالرحمن بدوي.(٢) وعدّه إسلامياً خالصاً . لكنه مع ذلك يعترف بتأثُّرهم أخيراً بما في أثولوجيا (أرسطو طاليس) من آراء . أي أنه يقول بأنه نشأ خالصاً لكنه أثناء تطوره تأثّر بعوامل خارجية .

---

(١) (مقدمة عفيفي - ص = ي) من كتاب في التصوف الإسلامي وتاريخه - نيكولسون .

(٢) تاريخ التصوف الإسلامي (٤٤) و (٤١) .

وكذلك يرى الدكتور عمر فروخ حين قرر أنه نشأ خالصاً ثم داخلته العناصر الأجنبية أثناء تطوره ، كما ذكر ذلك في كتابه " التصوف في الإسلام ".(١)

وقد ألمح الدكتور التفتازاني إلى أن بعض المستشرقين المعاصرين بدأوا يميلون إلى الأخذ بالرأي القائل إن التصوف من مصدر إسلامي خالص . وأن الأثر الأجنبي في مجاله محدودٌ للغاية . وأن تطوره يتبع خطاً إسلامياً واضحاً ".(٢)

---

(١) التصوف في الإسلام (٢٩ - ٣٠) ط . ١٤٠١هـ - ١٩٨١م - دار الكتاب العربي - بيروت .

(٢) مدخل إلى التصوف الإسلامي / التفتازاني (٣٦ - ٣٧) .

ثانياً : المصادر الأجنبية

كما أن هناك مَنْ يرى أن التصوف إسلامي خالص . فهناك على طرف النقيض مَنْ يرى أنه برمَّته أجنبي عن الإسلام . ثم بعدئذٍ يعزوه بعضهم إلى مصدرٍ من تلك المصادر الأجنبية المتعددة أو إلى عددٍ منها .

ويذكر الدكتور الغنام حين ساق رأي القائلين بأنه إسلامي خالص قول فريقٍ آخر من العلماء " ذهبوا إلى أن التصوف مذهب دخيلٌ في الإسلام "وأن " أكثر المبادىء والمصطلحات الصوفية والنظريات الغريبة ... يُمكن ردُّها إلى مصادر أجنبية مستوردة ليست من الإسلام في شيء "(١) مشيراً إلى أن غربة التصوف ليست في جوهره وموضوعه فقط . بل إن كلمة تصوف نفسها دخيلة على المفاهيم والمصطلحات الإسلامية "(٢).

وقد تبنَّى الدكتور الغنام وجهة النظر القائلة إن التصوف أجنبي كله وحكم أخيراً بأن " التصوف في الإسلام من أوله المُسمَّى " بالزهد " وآخره المعروف " بالتصوف " . إنما هو استيرادٌ أجنبي من خارج الإسلام وليس من صميمه " " فالتصوف في أصله ولفظه ومعناه متقدمه ومتأخره استيرادٌ أجنبي وليس من الإسلام في شيء " (٣) مقرراً أنه " لايُمكن أن يشك أحدٌ في أصول هذا العلم ومصادره وأنها أجنبية مستوردة دخيلة على الإسلام والإسلام منها براء " . (٤)

وقد سبق وأن ألمح الدكتور عفيفي إلى هذا الرأي وذكر ذلك حين قال : إن هنالك من يقول بأن " التصوف في صميمه حركة بعيدةٌ عن روح الإسلام ".(٥)

(١) أضواء على التصوف ـ د . طلعت الغنام (٤٤/٥٠) .
(٢) (٦٤) من المرجع السابق .
(٣) (٦٧/٦٩) من المرجع السابق .
(٤) أضواء على التصوف (١٢٣) .
(٥) في التصوف الإسلامي ـ مقدمة عفيفي ـ ص= د) .

أما تفصيلات تلك المصادر الأجنبية فقد اعترف بها أكثر الباحثين ، غير أنهم على أقسام في ذلك فمنهم من اعترف بمصدر واحد من تلك المصادر الأجنبية دون غيره . ومنهم من ذكر عدداً من تلك المصادر الأجنبية وجعل التصوف مزيجاً منها . وسنذكر في الرأي الثالث - إن شاء الله - قول القائلين بأنه مزيجٌ من الإسلام والمصادر الأجنبية أو بعضها .

والمصادر الأجنبية التي ذكرها الباحثون هي :

١ - الفارسي	٢ - الهندي	٣ - اليوناني	٤ - الغنوصي
٥ - المصري	٦ - اليهودي	٧ - النصراني	٨ - العربي
٩ - الصيني	١٠ - مصادر أخرى .		

وسنتكلم عن هذه المصادر فيما يلي :

١) المصدر الفارسي [1]. أو الزرادشتيه . وقد ذهب بعض أوائل الباحثين إلى اعتبار هذا المصدر مصدراً وحيداً للتصوف ومن هؤلاء ثولك والمستشرق الهولندي : دوزي .

وقد ناقش نيكولسون في كتاباته هؤلاء فذكر أن ثولك ذهب في أول أمره إلى أن التصوف الإسلامي مأخوذٌ من أصلٍ مجوسي (مستمدٌ من زرادشتية الفرس) وأن دوزي يرى أن التصوف جاء من فارس . وأنه جاء إلى هذه البلاد من الهند "[2].

(١) ذكر الدكتور الغنام بعض أوجه تأثر الصوفية بالمانوية والمزدكية من الفرس (أضواء /٧٩) .

(٢) هم يعتبرون الحركة الصوفية بمثابة رد فعلٍ للعقلية الآرية ضد دينٍ فرضه الغزاة المسلمين على أهل فارس فرضاً . انظر : في التصوف الإسلامي وتاريخه - نيكولسون / ص (١٣) ومقدمته بقلم الدكتور أبو العلا عفيفي/ص (د) . كما تحدث عن هذا التعليل أيضاً الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه : تاريخ التصوف الإسلامي /ص (٣١ - ٣٢) .

وحجج هذا الفريـق تتلخّص فـــي :

١ أن عدداً كبيراً من المجوس ظلّوا على مجوسيتهم .. بعد الفتح الإسلامـي .

٢ وأن كثيرين من كبار مشايخ الصوفية ظهروا في الشمال من إقليم خراسان .

٣ وعزز هذه الفكرة في نظر (ثولك) أن مؤسسي فرق الصوفية الأوائل كانوا من أصلٍ مجوسي (كالبسطامي) أو على الأقل على علمٍ بالمجوسية " .

كما استدل غـــيره :

٤ بوجود الصلات الثقافية بين الفرس والعرب في مختلف العصـور .

وقد علق الدكتور أبو العلا عفيفي على هذه الاحتجاجات قائلاً : كل هذه دعاوى برهن البحث الحديث على بطلانها " " وملاحظة دوزي إن صدقت على تصوف أصحاب وحدة الوجود . لا تصدق على التصوف الإسلامي في جملته " .

وَمِنْ قبله قرر نيكلسون أن القول بأن التصوف " وليد العقل الفارسي (بحجة أن الصوفية الذين وضعوا مبادئ المذهب الصوفي) كانوا من أصـل فارسي (غير صحيح) فقد رأينا .. أن الأمر لم يكن كذلك إطلاقاً . (١)

والحقيقة أن في أقوال هؤلاء شيئاً من الصحة من ناحية إثبات الأثـر الفارسي في التصوف لكن استنتاجهم أن المصدر الفارسي هو المصدر الوحيـد للتصوف هو الذي يحتاج إلى نظر .

---

(١) في التصوف الإسلامي وتاريخه - نيكولسون (١٣) وهو يحتج بحالـة ذي النون المصري وأبي سليمان الداراني (من دمشق) وهما من أوائـل الصوفية . ولاينطبق عليهما ماذكر .
وانظر مقدمته بقلم الدكتور عفيفي - ص (هـ - و)
وأضواء على التصوف للدكتور الغنام (٧٧)

٢) المصدر الهندي بدياناته المتعددة والمؤكد منها هنا الهندوسية والبوذية . وكان من أوائل المتحدثين عن هذا المصدر: البيروني في كتابه عن الهند . وحين أراد سياق معتقدات الهنود قال : لا أذكر مع كلامهم كلام غيرهم إلا أن يكون للصوفية أو لأحد أصناف النصاري لتقارب الأمر بين جميعهم في الحلول والاتحاد " ثم ذكر أوجه التشابه بين بعض معتقدات الهنود والصوفية .(١)

وفي العصور المتأخرة " سار على منهج البيروني طائفة .. من المستشرقين " وعدد آخر من الباحثين. وخلاصة آرائهم أن التصوف الإسلامي متأثر بالمذاهب الهندية أو هو منقول عنها وأقاموا على ذلك نظرية تجعل مصدر التصوف هندياً .

وصرح بعضهم بالأثر البوذي على التصوف . (٢) أما البعض الآخر فقد جعل " الكهانة الهندوسية .. هي نفس الصوفية " وقد سبقه إلى ذلك هامر في كتابه " تاريخ البلاغة عند الفرس" حين قال : إن الصوفية يُنسبون إلى الهنود القدماء المعروفين باسم : الحكماء العراة .. وبعضهم يجعل التصوف .... هو بعينه مذهب الفيدانتا الهندية . (٣)

وهم يحتجون بحججٍ منها :

١) أن المسلمين يعترفون بوجود الأثر الهندي .

٢) وأن زهد المتصوفة الأوائل هندي في نزعته وأساليبه مشيرين بذلك إلى عادات السياحة وحمل المخلاة والسبحة – وكل ذلك مأخوذ عن

---

(١) تحقيق ماللهند من مقولة (٢٨/١٦)/وانظر = (٤٤/٥٩/-٦٢) .

(٢) أضواء على التصوف – غنام (٧٠ – ٧٣ – ٧٤) .

(٣) الكشف عن حقيقة الصوفية للقاسم (٧٤٩) – وأضواء على التصوف – غنام (٢٧) ومقدمة عفيفي لكتاب نيكولسون = ص (ح) و (ط) .

الهنـــــود . (١)

٣) وبأن التبادل الثقافي بين المسلمين والهند بدأ مبكراً بعد فتح الهند على أيدي المسلمين أواخر القرن الهجري الأول . وتمّــــت ترجمة بعض الكتب الهندية الأصل إلى العربية . (٢)

والجاحظ قد ذكر رهبان الزنادقة القادمين من الهند * . ويبـــــدو أنه يشير إلى من يُسميهم هامر بالحكماء العراة ، والبسطامي يعترف بأنه أخذ التوحيد والحقائق (عقيدة الفناء) ومراقبة الأنفاس من شيخه أبـــي علي السندي . كما أن مذهب السّمنية الهندي دخل إلى شرق الدولة الإسلاميــة قادماً من الهند . (٣)

لكن مع ذلك فإن بعض الباحثين مثل نيكلسون وبدوي ينفيان أن يكـون المصدر الهندي ـ رغم كل هذه الدلائل ـ هو المصدر الوحيد للتصوف . بل إن بدوي يجعل كل ذلك مشابه بين التصوف والعقائد الهندية ولايعدُّه تأثـــراً وتأثيراً . وعلى ذلك يُحملُ كلام البيروني . (٣)

أما نيكولسون فيقول " نجد بعض وجوه الشبه واضحة بين مبــــــادئ

---

(١) الكشف عن حقيقة الصوفية للقاسم (٧٤٩) ـ وأضواء على التصوف ـ غنام (٢٧) ومقدمة عفيفي لكتاب نيكولسون = ص (ح) و (ط) .

(٢) مثل ترجمة عبدالله بن المقفع (ت ١٤٥) لكتاب كليلة ودمنة وغيره .

* يسميهم رهبان الزنادقة ، ويذكر أخباراً تفيد دخولهم للعـــــراق (الحيوان / ٤:٤٥٧ ـ ٤٥٩) وذكر تأثر الصوفية بهم في ص (٤٢٨) ـ تحقيق : عبدالسلام هارون ـ ط . ثالثة = ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٩م ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .

(٣) اللمع (٢٣٥) . ونيكولسون : في التصوف الإسلامي وتاريخه (٧٥).وتاريخ التصوف . بدوي (٣٨) وكان دخول مذهب السمنية على يد جرير بن حازم الأزدي .

التصوف ومذهب الفيدانتا . ولكن القول بأن التصوف مستمدٌ من الفيدانتا لايمكن الأخذ به إلا على أساس تاريخي (بأن) نبحث (أثر) الفكر الهندي في الفكر الإسلامي (وقت ظهور التصوف) وأن نبحث ثانياً : إلى أي حَدٍّ تتفق الحقائق المقررة المتصلة بتطور التصوف مع الفرض القائل بِرَدِّه إلى أصلٍ هندي " وهو يرى أن " الأثر المباشر الذي وصل إلى التصوف من ناحية الهند (كان ولاشك كبيراً) ولكنه أتى متأخراً . وإذا قيس بما في التصوف من أثرٍ للفكر اليوناني والسرياني عُدَّ في المنزلة الثانية " .

والحقيقة أن المصدر الهندي - وإن أنكر أثره بعض الباحثين - مصدرٌ هام ورافد من روافد التصوف الهامة الواضحة للعيان من خلال كثيرٍ من العادات الصوفية المطابقة تماماً لعادات رهبان البوذيين والهنادكة مثل تجويع النفس وتعذيبها والسياحة وحمل السبحة إلى أشياء كثيرة أخرى لايمكن أن تُرَدّ إلى مصدرٍ غير المصدر الهندي . خلافاً للدكتور عمر فروخ الذي يُنكر تأثر التصوف بفلسفة الحياة البوذية . ويرى أنه شابهها في بعض مراحلها كالفناء والرياضة مثلاً . مع إقراره بتأثُّر التصوف بالاتجاه البرهمي وخصوصاً في القول بوحدة الوجود . (١)

٣) المصدر اليوناني ، وقد قال بذلك عدد من المستشرقين . من هؤلاء :
الدكتور مركس في كتابه (التاريخ العام للتصوف ومعالمه) حيث : تَتَبَّعَ التيارات الصوفية في الإسلام حتى زمن أبي سليمان الداراني وذهب إلى أن التصوف متأثرٌ بالفلسفة اليونانية " بل إنه رَدَّ التصوف

---

(١) في التصوف الإسلامي وتاريخه - نيكلسون (١٨/١٣) والتصوف في الإسلام للدكتور عمر فروخ (٤١/٣٩) .

بِرُمَّتِهِ إلى كتابات ديونيسيوس " *

يقول الدكتور قاسم غني عن هذه المذكرات المنسوبة إلى ديونيسيوس : إنه " يُوجد في هذا الكتاب مقولات : " لها شبهٌ تامٌ بأقوال الصوفية " وعلى الأخص القول بوحدة الوجود . إلى أن قال " ونرى أمثالها في كل كتابٍ من كتب الصوفية وكلها تدل على التأثير البالغ لأفكار الفلسفة الأفلاطونية المحدثة وآرائها في التصوف الإسلامي " .

ويقول في موضعٍ آخر : إن " الفلسفة الأفلاطونية المحدثة .. طبعت التصوف الإسلامي بنفس الطابع الذي كانت قد طبعت به الصوفية النصرانية من قبل ". (١)

ونيكولسون كان في أول أمره يجعل الأفلاطونية الحديثة هي مصدر التصوف ثم رجع عن ذلك وجعل من العبث إرجاع التصوف إلى مصدرٍ واحد . (٢) والصوفية يعترفون بالأثر اليوناني . (٣)

---

* هذه المذكرات نُسبت إلى ديونيسيوس تلميذ بولس خطأً . والأظهر أنها لاسطفن من المدرسة الأفلاطونية الحديثة (انظر / تاريخ التصوف في الإسلام للدكتور قاسم غني / ١١٩-١٢٠) و (تاريخ التصوف - بدوي/٤٢)و (نيكولسون/١٤-١٥) .

(١) في التصوف الإسلامي وتاريخه - نيكولسون (١٢/حاشية٥) و (١٦)وتاريخ التصوف في الإسلام للدكتور قاسم غني (١٢٠/١٢١) .

(٢) في التصوف الإسلامي - نيكولسون - مقدمة عفيفي - صفحات (س / ط) .

(٣) الكشف عن حقيقة الصوفية /القاسم/ (٧٥٣-٧٥٤) فابن سبعين وغيره من أمثاله يثبتون مشيخة فلاسفة اليونان في التصوف والششتري في نونيته المشهورة يجعل فلاسفة اليونان شيوخاً في التصوف .

وهاهو الدكتور عبد الحليم محمود يقول : الصوفية جميعاً وفلاسفة الإشراق منذ فيثاغورس وأفلاطون إلى يومنا هذا يعلنون منهجاً محدداً يُقرّونه جميعاً ويثقون فيه ثقةً تامة ".(١) وظهر ذلك جليّاً في المعرفة الإشراقية أو المذهب الإشراقي المنتسب إلى الأفلاطونية المحدثة *.

زد على ذلك أن " التيوصوفية اليونانية " .. كانت تطلق عند قدماء اليونان على مذهب روحي يعتنقه النساك .. قبل الإسلام ... (و) هناك تشابهٌ كبير بينهم وبين المتصوفة من حيث اتحاد الواسطة والغاية ... (و) إطلاقها (أي هذه الكلمة) في العصر الأول على .. النساك (عند المسلمين) ليس ببعيد . إذا عرفنا أن اتصالاً حقيقياً نشأ في العالم الإسلامي اتصل فيه المسلمون بالفلسفة اليونانية (في وقتٍ مبكر جداً) .(٢)

ويُقرر هؤلاء الباحثون تبعاً لذلك أن كثيراً من النظريات الصوفية منقولة عن الأصول اليونانية . (٣)

---

(١) أبو العباس المرسي - لعبد الحليم محمود شيخ الأزهر السابق - وهو صوفي معروف - (١٠) نقلاً عن الكشف للقاسم (٧٥٤).

* ذلك بأن المذهب الإشراقي الذي نظّره السهروردي (٥٨٧هـ) يعتمد فيما يعتمده من مصادر : المصدر اليوناني مُمثّلاً بالأفلاطونية المحدثة التي قالت بالإشراق قبل ذلك . وأن الوصول إلى المعرفة يكون بطريق الكشف وهو يُساوي تماماً ما يعرف عند الصوفية بالحصول على العلم اللدني عن طريق الكشف والإلهام . راجع (نظرية المعرفة الإشراقية/ د. إبراهيم هلال/(١:٩) دار النهضة العربية. القاهرة - ١٩٧٧م- وأصول الفلسفة الإشراقية لأبو ريان (٨٦) . ط . دار المعرفة الجامعية. الإسكندرية - ١٩٨٧م.

(٢) أضواء على التصوف - غنام (٦٦ - ٦٧ - ٦٨) .

(٣) أضواء على التصوف (٩٢) و (١٠٢) .

ومع أننا نُقِرُّ بالأثر اليوناني على الفلسفة الإسلامية فالتصوف بعدئذٍ . ورغم أن حركة الترجمة والتبادل الثقافي بين اليونان والمسلمين بدأت مبكرة ومع أن شيئاً ليس بالقليل من نظريات الصوفية تعود بأصولها إلى جذورٍ يونانية فإنه لايُمكننا الجزم بأن المصدر اليوناني هو مصدر التصوف الإسلامي وحده . نعم كان له أثر ضمن عدة مصادر أثناء تطور التصوف وفي عددٍ من تياراته .

وقد رجع نيكولسون إلى هذا الرأي بعد أن تردد بين المصدرين اليوناني والنصراني . وقرر أنه " ليس في التشابه القريب بين المذهب الأفلاطوني الحديث وبين التصوف .. مايبرر وحده دعوانا بأن التصوف وليد الفلسفة الأفلاطونية الحديثة " ونيكلسون مقتنع بأن بين الاثنين صلة تاريخية وثيقة " مؤكداً أن " التصوف . . . .
. . . . وليد الحكمة اليونانية إلى حدٍ كبير ولكنه لم يكن .. نتاجاً يونانياً خالصاً ".(١)

٤) الغنوصية : * وتُذكر في الأغلب عند ذكر المصدر اليوناني فهي إلى

---

(١) في التصوف الإسلامي وتاريخه - نيكولسون (١٦/١٣) .

* الغنوصية : مذهب تلفيقي - يجمع بين الفلسفة والدين . ومزيج غير أصيل من أفكار دينية متباينة الأصول (انظر مادة الغنوصية /موسوعة الفلسفة / د . عبدالرحمن بدوي / ٢ : ٨٦ - ٨٩) المؤسسة العربية للدراسات والنشر / بيروت / ط . أولى / ١٩٨٤م/ (والمعجم الفلسفي/ د . جميل صليبا / (٢ : ٧٢) مادة العرفان ط . أولى١٩٧٣م. دار الكتاب اللبناني - بيروت . وهي من اللفظ اليوناني " غنوسيس " وقد نشأت في القرن الأول الميلادي بتأثير اختلاط الثقافة اليونانية بثقافة الشرق ودياناته في ذلك الحين (أضواء على التصوف / ٥٢/ حاشية:١) .

الاتصال به أقرب من الانفصال عنه. " وهي كلمةٌ يونانية معناها : المعرفة. ولكنها تطورت حتى أخذت معنى اصطلاحياً هو : التوصل بطريقة الكشف إلى "المعارف العليا " أو تذوّق المعرفة تذوقاً لايستند إلى برهنةٍ عقلية. وهذا موجود عند الصوفية "(١).

والأثر الغنوصي في التصوف أمرٌ يُقرره عددٌ من الباحثين . يقول نيكولسون : " ليس عندي من شك في أن المذهب الغنوصي بعد ما أصابه من التغيير والتحوير على أيدي مفكري (النصرانية) واليهودية وبعد امتزاجه بالنظريات اليونانية ـ كان من المصادر الهامة التي أخذ عنها رجال التصوف الإسلامي ، وأن بين التصوف والغنوصية مواضع اتفاق كثيرة هامة "(٢).

وقال بذلك أيضاً غيره من الباحثين .(٣)

والغنوصية كما قلنا معناها المعرفة لذلك تُسمى بالعرفانية أيضاً .

ويظهر الأثر الغنوصي في التصوف من حيث اتحاد الغاية والوسيلة ، فغاية الغنوصية " الوصول إلى عرفان الله تعالى عن طريق (الكشف) أو بعبارة أخرى عن طريق المعرفة الحدسية التجريبية الحاصلة من اتحاد العارف بالموضوع .

ويشتد التقارب الذي يوحي بقوة الأثر الغنوصي في التصوف الفلسفي ـ على الأخص ـ حين ندرك أن الغنوصية تزعم " أنها المثل الأعلى للمعرفة وترجع بأصلها إلى وحي أنزله الله منذ البدء وتناقله المريدون سراً .

(١) أبو حامد الغزالي والتصوف ـ عبد الرحمن دمشقية (١٤٩) .
(٢) في التصوف الإسلامي وتاريخه ـ نيكولسون (١٨) .
(٣) انظر أبو حامد الغزالي والتصوف (١٤٩) .

وَتَعِدُ مريديها بكشف الأسرار الإلٰهية وتحقيق النجاة ... وكانت الغنوصية تتخير من المذاهب السائدة والديانات الشائعة بعض أفكارها مدعيةً تحويلها إلى معنى أعمق فتفاعلت مع الوثنية واليهودية (والنصرانية) " ومن ثَمَّ يظهر الأثر الغنوصي واضحاً من حيث الاتفاق في الغاية (كشف الأسرار الإلٰهية وبلوغ المعرفة (الكشف والمعرفة) وهما مقصدا التصوف الحقيقيَّيْن . ومن حيث التشابه في تعدد المصادر كالواقع في التصوف تماماً . (١)

٥) المصدر المصري : ولم يُشر إليه أكثر الباحثين ، يقول الدكتور / غنام : " (إن) أحداً من المستشرقين الباحثين في التصوف الإسلامي لم يُشِرْ مطلقاً إلى خطورة المصدر المصري وأثره المباشر في الفكر (النصراني) ثم الإسلامي ". (٢)

وَمَرَدُّ ذلك إلى أن أثره في التصوف لم يأت مباشرةً بل عن طريق النصرانية أو بطريق التصوف الموجود عند اليهود أو عن طريق الفلسفة الرواقية .

وكان من أول من نَبَّه إلى هذا المصدر الدكتور غنام مستنداً إلى مقالةٍ للأستاذ إميل بريهيبه قرر فيها أن : التصوف الفيلوني (نسبةً إلى فيلون الذي يُذكر في المصدر اليهودي) مستمدٌ ... من .. الأوساط المصرية " واستنتج الدكتور من ذلك ما " يُؤكد قيمة المصدر المصري

---

(١) انظر أصول الفلسفة الإشراقية / د. محمد أبو ريان / (٨٣) .

(٢) أضواء على التصوف (١٠٧)

وأثره في الفلسفة الرواقية واليهودية (والنصرانية) ثم الإسلامية في الدوائر الصوفية الفلسفية " .

وقرر بناءً على ذلك أن " المصدر المصري القديم (هو) الذي أَمَّنَ نظريات الاتحاد والامتزاج والإشراق والحلول والكلمة في الفلسفات الشرقية والغربية وبالتالي في نظريات الصوفية في الإسلام ".(١)

وحين يُذكر المصدر المصري يتبادر إلى الذهن أول مايتبادر أبوالفيض ذو النون المصري أحد مؤسسي التصوف ومنظّريه . والذي كان مشهوراً بالاهتمام بالآثار الفرعونية والكتابات القديمة .(٢)

وثمّت أثراً مصرياً قديماً اعترف به فيلسوف الإشراق السهروردي حين تحدث عن مذهبه الإشراقي ومصادره ، وَعَدَّ منها المصدر المصري القديم .(٣)

٦) المصدر اليهودي . وهو مصدرٌ معترف به عند عددٍ قليل من الباحثين * وإن كان بعضهم يُلمّح إلى أن " حامل راية تأثُّر الصوفية المسلمين

---

(١) أضواء على التصوف ـ غنام (١٠٧-١٢٣) .

(٢) ذكر ذلك ابن القفطي وقال : "ذو النون ... تقلّد علم الباطن والإشراف على كثيرٍ من علوم الفلسفة . وكان كثير الملازمة لبربا بلدة إخميم ... من بيوت الحكمة القديمة (إخبار العلماء بأخبار الحكماء / علي بن يوسف القفطي ت ٦٤٦هـ ص (١٢٧) ط. أولى ـ ١٣٢٦هـ مطبعة السعادة ـ مصر ـ وانظر كذلك: نيكولسون ـ في التصوف الإسلامي وتاريخه (٩ ـ ١٠).

(٣) أصول الفلسفة الاشراقية ـ أبو ريان (٨٢).

* الدكتور عمر فروخ يُنكر أي أثرٍ للتصوف اليهودي على التصوف الإسلامي بحجة (١) ـ أن الدين اليهودي دين مادي لاتلائمه فكرة التصوف (٢) وأنه لايوجد تصوف عند اليهود قديماً ، ويقول: إنهم أخذوا تصوفهم من الأفلاطونية الحديثة . ومن المسلمين أيضاً وأنه لم يظهر التصوف اليهودي المعروف باسم " القبّالا " إلا في القرن السابع الهجري . (انظر / التصوف في الإسلام / ٣٧) .

باليهودية " هو المستشرق " جولدزيهر " اليهودي . (١)

ومع ذلك فإن هذا لايعنينا أمام ما قد يتبين من حقائق تُثبت أثراً ولو ضئيلاً للمصدر اليهودي .

وبدايات هذا التأثير تبدأ مع " فيلون " الفيلسوف الصوفي اليهودي السكندري (ولد ٢٠ أو ٣٠ ق م / و ت ٥٤ م) الملقب بأفلاطون اليهود . ونحن إذا تتبعنا هذا الفيلسوف " فإننا نُدرك مدى تأثر الدوائر الصوفية في الإسلام بالمصدر اليهودي الشرقي الذي كان له الأثر في الأفلاطونية المحدثة والدوائر(النصرانية)وبالتالي في الدائرة الإسلامية والفكر الإسلامي ".(٢)

وقد قدَّم بعض الباحثين عرضاً آخر في ذكر تأثير المصدر اليهودي . يقول البروفيسور عبدالأحد داود : بعد فتح إسرائيل لأرض كنعان واحتلالها ازداد عدد " المسفايات " وسرعان ما أصبحت مراكز دينية عظيمة . وتطورت إلى معاهد للتعليم والجمعيات الدينية ويبدو أنها تُشبه الجماعات الصوفية (يقصد الطرق) (إلى أن قال) : كان الصوفي رئيس جماعة الداخلين في هذه المجموعة وقد اعتاد أن يدرسهم ويلقنهم الدين السري الذي يعرف الآن بالصوفية " .

(وقال قبل ذلك) : كان الرجل الذي ينظر أو يرقب من البرج"المصفا أو المسفا " يُسمَّى " صوفي ".(٣)

---

(١) أضواء على التصوف (١١٦) .
(٢) أضواء على التصوف (١١٨) .
(٣) محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ في الكتاب المقدس للبروفيسور عبدالأحد داود (٦٨ـ إلى ـ ٧٣)ترجمة فهمي شمّا، مراجعة وتعليق أحمد محمد الصديق . ط . رئاسة المحاكم الشرعية بدولة قطر ./ط.ثانية ـ ١٤٠٥هـ /١٩٨٥م .

واستنتج من ذلك أحد الباحثين أن : الصوفية كانت منتشرة في اليهودية وأنه كان في بغداد ناس منهم ، وقال : أول من عرف باسم "صوفي" في المجتمع الإسلامي هو " أبو هاشم الصوفي " .. ومن غير المستبعد .. أن يكون أبو هاشم هذا قد تسلّك في " مسفا " (سرية) .. في بغداد .. وأخيراً .. أسس مسفا إسلامية (سريّة طبعاً) فاستحق بذلك لقب صوفي "(١) .

وهذا احتمال يحتاج إلى أدلةٍ لاتخمينات .. والذي يصرف النظر عن الاعتماد عليه هو أن بناء بغداد جاء متأخراً وقريباً من التاريخ المحدد لوفاة أبي هاشم .

ولو فُرِضَ أن ذلك كان سابقاً علىوفاة أبي هاشم . فما هو الدليل على علاقة أبي هاشم بهذه المسفايات ؟ يبقى ذلك كله مجرد تخمين وظن . وهاهنا نظرية ثالثة لها نصيب من الصحة تتحدث عن تأثّرهم ببعض روايات أهل الكتاب وتشير إلى شغفهم بالروايات التوراتية لكنه تأثرٌ في مجالٍ نظري وفكري بسيط لافي مجال عملي.(٢)

٧) المصدر النصراني : فقد ذهب فريق من الباحثين إلى أن أصل التصوف ومصدره نصراني .

"وذهبوا إلى أن التصوف مذهبٌ دخيل في الإسلام مستمدٌ من رهبانية الشام (٣) " أو ناشيءٌ عن " الرهبانية السريانية " (٤).

---

(١) الكشف عن حقيقة الصوفية للقاسم (٧٤٤- ٧٤٥) .
(٢) وقد أشار إلى ذلك ابن الجوزي في التلبيس (٤٢٢) .
(٣) أضواء على التصوف (٤٤) و (٨٤) .
(٤) تاريخ التصوف الإسلامي - بدوي (٤٧) و (٣٣) .

" ويُؤيد هذا الفريق مذهبه :

١- بما كان يوجد من صلاتٍ بين العرب والنصارى سواءً في الجاهلية أو في الإسلام .

٢- وبما يُلاحظ من أوجه الشبه الكثيرة بين .. الصوفية وتعاليمهم .. وبين .. أحوال الرهبان .. وطرقهم ".(١)

ومن هؤلاء المستشرق الأسباني المشهور آسين بلاسيوس ونيكولسون إلى حدٍ ما .(٢) إلا أن " الأسقف آسين بلاسيوس .. حاول .. أن يُرجع .. " روحية الإسلام " - على حد تعبيره ومراده بذلك الزهد ثم التصوف * لاحقاً - إلى مصادر غير إسلامية أخصها المصدر النصراني وهي محاولة شبيهة بمحاولة الشيبي إرجاع الزهد ثم التصوف إلى التشيع .

وقد علق الدكتور أبو العلا عفيفي على محاولة الأسقف الأسباني المذكور قائلاً " يظهر أنه في هذه الدعوى .. يصدر عن عقيدة وخطة موضوعة أكثر من صدوره عن منطق البحث العلمي وحده " مقرراً أنه مادام أنه يرى النصرانية هي المصدر الأول الذي استمد منه الإسلام حياة الزهد فإنه يرى من باب أولى إرجاع نشأة التصوف الإسلامي " إلى المصدر نفسه " .(٣)

والحقيقة أن أثر الرهبنة النصرانية والمثل النصرانية في التصوف لايُمكن إنكارها بتاتاً .

بل إن الصوفية أنفسهم هم أول من يعترف بذلك الأثر . كقول إبراهيم بن أدهم : تعلَّمتُ المعرفة من راهبٍ يُقال له سمعان .. " في قصةٍ طويلة

---

(١) أضواء على التصوف (٤٤) و (٨٤) .

(٢) تاريخ التصوف الإسلامي - بدوي (٤٧) و (٣٣) .

(٣) في التصوف الإسلامي وتاريخه - مقدمة الدكتور عفيفي = ص (ك) .

* إذ ليس هناك في الإسلام حياة روحية وحياة غير روحية . والمستشرق المذكور بنى كلامه على ما يراه في النصرانية من الفصل بين الدين والحياة . أما في الإسلام فليس هناك فصل بين الدين والحياة، والأدلة على ذلك كثيرة .

نقلها ابن الجوزي.[١]

وابن الجوزي نفسه يُقرر ذلك في موضع آخر حين يقول " ماحدث في الزهاد بعدهم (أي بعد السلف) من هذا الفن (تقليل المطعم) فأمورٌ مسروقة من الرهبانية " فهو يعتبره إذاً أثراً ذا أهميةٍ عظمى ، بل يسراه أصل الدخل - على حَدِّ عبارته - في باب العمل.[٢]

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن تأثر الصوفية بالنصرانية في اللباس واضحٌ كل الوضوح ومما يُستشهدُ به في هذا المجال قول بعض السلف لرفيقٍ له لَمَّا جاءه وعليه ثوب صوف :

" ضَعْ عنك نصرانيتك هذه " وقول آخر عن ثياب الصوف : إنما هذه ثياب الرهبان ".[٣]

وماسينيون ونيكلسون يجعلان عادة لبس الصوف نصرانية المصدر ، وقد اعترض الدكتور عبد الرحمن بدوي على قولهما ،[٤] ومثله الدكتور عمر فروخ الذي ينفي أي أثرٍ للنصرانية في التصوف ، ويقول إنه إنما شركها في أمورٍ عامة في الديانات كلها "[٥]

---

(١) التلبيس (٢١٨) ،

(٢) صيد الخاطر (٧٠) و (١٦٠) و (٢٣٦) ،

(٣) التلبيس (٢٧٤) وقائل العبارة الأولى التابعي الجليل حماد بن أبي سليمان قالها لفرقد السبخي ، والعبارة الثانية نسبها لأبي العالية ،

(٤) في التصوف الإسلامي وتاريخه - نيكلسون (٦٧) وتاريخ التصوف لبدوي (١٢ - ١٣) وانظر الكشف للقاسم (٧٣٨) ،

(٥) التصوف في الإسلام (٣٢ - ٣٣) (٥٦)

ولكن الذي تدعمه الأدلة التي سقناها هو القول الذي يقرر تأثر الصوفية بالنصرانية في اللباس وفي جوانب أخرى* . كما أن هناك مؤثرات نصرانية تسللت إلى الفكر الصوفي ضمن ماتسلل إليه من المصادر الأجنبية .

٨) عرب الجاهلية وهو رأيٌ قال به بعض الباحثين : إلا أن لهم في ذلك وجهات نظرٍ متعددة .

يقول محمود القاسم : " وكانت الصوفية منتشرة في جزيرة العرب قبل الإسلام . وكانت معروفة باسم " الكهانة " حيث كان في كل قبيلةٍ كاهن "(١).

ونحن نرى في ذلك خلطاً لاتدعمه الأدلة العلمية ولايُقرُّه منطق البحث العلمي . **

وثمة آخرون يعدُّونه أثراً من متعبدي الجاهليين انتقل في العصر الإسلامي إلى الصوفية .

ويرون التصوف الإسلامي والأقوال المأثورة عن الصوفية على أنهما ثمرات نمت وترعرعت ونضجت في بلاد العرب تحت تأثير جاهلي " .

---

* انظر أمثلةً لذلك في:التصوف ـ المنشأ والمصادر / لإحسان إلهي ظهير (٦٧-٧٠) ، وتاريخ التصوف في الإسلام للدكتور قاسم غني (ترجمة عربية : صادق نشأت) صفحات (٩٣ / ١٠٤) .

(١) الكشف للقاسم (٧٤٨) .

** نعم هناك علاقة بين التصوف والكهانة . إلا أنها ظهرت في القرون المتأخرة عند بعض الصوفية الذين مارسو العلوم الخفية .

وينقل الدكتور الغنام هذا الرأي مشيراً في سياق ذلك إلى تنسك ورهبنة بعض الجاهليين . إلى أن يقول متسائلاً : " ما الذي يمنع .. أن يكون مرجع الحياة الروحية الإسلامية (على حد تعبيره ومراده الزهد والتصوف)هو مذهب الحياة التي كان يحياها قوم في الجاهلية يُعرفون ببني صوفة الذين انفردوا لخدمة الله عند بيته الحرام "(١).

والاعتراض الذي يثار في وجه هذه العبارة أول مايثار هو أنها شملت الزهد والتصوف . ومعلوم أن الإسلام هو مصدر الزهد . أما الذي ينزع إلى المصادر الأجنبية في أكثر أحواله فهو التصوف . وكان الأولى أن يقال : ما الذي يمنع أن يكون من مصادر التصوف عند المسلمين نمط الحياة الروحية التي كان يحياها بعض المتعبدين في الجاهلية كبني صوفة وغيرهم .

وبناءً على ذلك فإن الدكتور يميل إلى عدم تكذيب الروايات القائلة بإطلاق كلمة تصوف قبل الإسلام . يقول : " لانكذب تلك الروايات التي تقول بإطلاقها في اللغة العربية في ذلك الوقت المتقدم على الإسلام " وإن كان يعترف بأنه يقبلها " على أنها من باب الكلمات الدخيلة في اللغة العربية ".(٢)

وهو بذلك يعترض على نيكولسون الذي قرّر أنه : لاعبرة بالأخبار الضعيفة التي يُراد الدلالة بها على أن الكلمة كان لها وجودٌ في عصر النبي صلى الله عليه وسلم أو قبل الإسلام ".(٣)

---

(١) أضواء على التصوف (٨٤/٨٦/٨٧) وممن قال بذلك المستشرق فون كريمر .

(٢) (٦٨) من المرجع السابق .

(٣) في التصوف الإسلامي وتاريخه (٦٨) .

هذا ومن الجدير بالذكر أن مِنْ أوائل مايُستشهد به إن صح هذا الافتراض رواية نقلها الطوسي في " اللمع " . ونحن نستشهد بها على فرض صحتها وإلا فقد شكّك فيها بعض الباحثين وأولهم " نيكولسون " الذي ذكرنا كلمته قبل قليل .

يقول الطوسي : " قد ذكر في الكتاب الذي جُمع فيه أخبار مكة عن محمد بن إسحاق بن يسار وعن غيره يذكر فيه حديثاً : أنه قبل الإسلام قد خلت مكة في وقتٍ من الأوقات حتى كان لايطوف بالبيت أحد . وكان يجيء من بلدٍ بعيد رجلٌ صوفي فيطوف بالبيت وينصرف . فإن صح ذلك (والكلام للطوسي) فإنه يدل على أنه قبل الإسلام كان يُعرف هذا الاسم . وكان يُنسب إليه أهل الفضل والصلاح " .(١)

ونحن نقول : إن صح هذا فإنه يدل على أن هؤلاء كانوا أحد المصادر التي نهل منها الصوفية وإليها انتسبوا كما اعترف بذلك الطوسي .

٩) المصدر الصيني : وقد ذكره الدكتور عمر فروخ . وزعم أنه " أشد المصادر الأجنبية أثراً في التصوف الإسلامي " مستدلاً بوجود اتجاهٍ صوفي في الصين في قرون ماقبل الميلاد . وأورد مابين الفريقين من تشابهات . منها المقامات التي تبدأ بتزكية النفس وتأثيرها لتنتقل بعد ذلك إلى الاشراق ثم إلى الاتصال والاتحاد . وأورد بعض وصاياهم التي تُشبه وصايا الصوفية من الحض على هجر الشهوات وترك الدنيا والتواضع للخلق . وأحوالهم من الرضا والخوف والرجاء والمحبة(٢) . وإطلاقهم مسمى الطريق أو الطريقة على اتجاههم ذلك .

---

(١) اللمع (٤٢ - ٤٣) .

(٢) هذه الوصايا المقبولة ليست خاصة بالصوفية ولا بالمصدر الصيني . بل هي موجودة كذلك في الاسلام .

وميلهم إلى الغموض والرمز في عباراتهم - كما هو حال المتصوفة - .

واختتم حديثه بالقول أن " فلوطن (اليوناني) نفسه يرجع في كثير من آرائه الصوفية إلى الصينيين " مؤكداً في الختام أن " الصلة بين التصوف في الإسلام وفلسفة الحياة الصينية .. وثيقة جداً ".(١) وقد يشهد لكلامه مانقله الغزالي أن عبدالواحد بن زيد (الصوفي الأول) مَرَّ بصومعة راهبٍ من رهبان الصين وتحدث معه ".(٢) ومن المحتمل أن يكون هناك تأثيرٌ صيني في التصوف تبعاً لذلك . والذي يُلاحظ على الدكتور أنه لم يذكر كيف انتقل هذا المذهب إلى الصوفية المسلمين فيما بعد . وكل ماذكره كان عن تأثيرهم على أفلوطن اليوناني وأنه استقى كثيراً من آرائه الصوفية منهم .

إذن فمن المحتمل أن تلك الأفكار انتقلت عبر الوسيط اليوناني أو غيره . ولم يهدم هذا الاحتمال إلا ماقرره الدكتور عمر فروخ بعد عبارته عن فلوطن من أنه " لم يكن لليونان في التصوف الإسلامي أثرٌ يُشار إليه إشارةً خاصة ".(٣)

١٠) مصادر أخرى . فقد ذكر عددٌ من الباحثين بعض المصادر المحتملة . كالصابئة والجينية* والتصوف في أمم الغرب النصرانية المعروف باسم " مستسزم ".(٤)

---

(١) التصوف في الإسلام - د. عمر فروخ / صفحات (٤١/٤٤/٤٧/٤٨/٥٧/٥٨) وقد تحدث عن هذا المصدر الأستاذ محمود القاسم وسمَّى هذا الاتجاه (الطاوية) نسبة إلى مؤسسه تاو . لكنه لم يجزم بأنه مصدر التصوف كما جزم الدكتور عمر فروخ . بل قال : إن التماثل الكامل بين الطاوية والصوفية واضح " وعدَّه تشابهاً وتماثلاً (الكشف عن حقيقة الصوفية /٧٥٧/٧٥٩) .

(٢) إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي (٤:٤٣٤-٤٣٥) ط. أولى - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م - دار الكتب العلمية - بيروت .

(٣) التصوف في الإسلام (٥٧)

(٤) أضواء على التصوف - الغنام (٦٧) .

* الجينية : ديانة قديمة من ديانات الهند. انشقت عن الهندوسية . اشتهر رهبانهم بالتعري . ولهم رياضات خاصة . ويتحرجون من أذية وقتل كل ذي روح . انظر (اديان الهند الكبرى للدكتور/أحمد شلبي (١١٣-١١٩)ط. خامسة - ١٩٧٩م - مكتبة النهضة المصرية . القاهرة) .
و(الموسوعة الميسرة في الاديان والمذاهب المعاصرة -(١٩٣-٢٠٠)ط.ثانية - ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م - اصدار الندوة العالمية للشباب الاسلامي - الرياض .

وأن أصل القول بالحلول والاتحاد مأخوذ عن الصابئة والنصارى .[١]
وأن الصوفية أخذوا التعرّي من الجينية والبوذية .[٢] وغير ذلك .

نخرج من ذلك بنتيجةٍ نستخلصها من كل ماذكرناه مضمونها أن : العلاقة بين التصوف وبين المصادر تدور على ثلاثة محاور :

- ديانات تعتبر مصادر أخذ التصوف منها شيئاً من عاداتها ومعتقداتها ووصاياها . وجاءت النصوص والأحداث مؤكدةً لذلك . مثل المصدر الهندي والنصراني الذي ذكر الصوفية في رواياتهم مايدل على أنه أحد مصادرهم .

- ديانات ومذاهب قديمة يوجد بينها وبين التصوف أوجه شبه . كالطاوية مثلاً.[٣] وحينئذٍ لايمكن الجزم بأنها مصدر التصوف أو أحد مصادره حتى يتوفر الدليل على ذلك . لكن الاحتمال يبقى قائماً .

- وهناك ديانات ومذاهب تأثّر التصوف بها خلال تطوره وأثّر فيها كذلك . وبعضها من المذاهب التي نشأت بعد الإسلام . مثل أثر الشيعة والباطنية والفلاسفة الإسلاميين التي تسلّل عن طريقها بعض النظريات ذات الأصل الأجنبي إلى التصوف . وهذا تأثرٌ وتأثيرٌ خلال تطور التصوف .

---

(١) تاريخ التصوف ـ عبد الرحمن بدوي (٦٧) .

(٢) التصوف ـ إحسان إلهي ظهير (١٠٢) والكشف عن حقيقة الصوفية لمحمود القاسم (٧٦٠ ـ ٧٦١) .

(٣) الطاوية : إحدى أكبر الديانات الصينية القديمة الموجودة إلى اليوم. يقولون بوحدة الوجود . وهي ذات اتجاه سلبي من الحضارة والمدنية والعمل بضد الكونفوشيوسية . انظر (الموسوعة الميسرة / ٣٥٩-٣٦٤).

ثالثاً : المصادر المتعددة

هذا رأيٌ ثالث ذهب إليه عددٌ من الباحثين حين تحدثوا عن مصدر التصوف يُقررون فيه أن التصوف مزيجٌ من عدة مصادر . (١) فهم يرون أن " للتصوف عند المسلمين (جذوراً) يونانية وكسروية (فارسية) ويهودية وهندية وعربية جاهلية " (٢) ونصرانية .

وهم يقولون إن " من العبث محاولة إرجاع مثل هذه الحركات (والكلام عن التصوف) إلى أصلٍ أو مصدرٍ واحد . فإنها أعقد من أن تخضع إلى أصلٍ واحد أو تستمدُّ نشأتها وحيويتها من مصدرٍ واحد ". (٣)

وبعض هؤلاء يجعله عائداً لبعض هذه المصادر لا إليها كلها وأن مصدر التصوف : عنصران مختلفان : " الأول (نصراني) رهباني والثاني : هندي بوذي ... وإلى العنصر الهندي يُرجع .. نشأة فكرة وحدة الوجود في التصوف الإسلامي ". (٤)

وجولد سيهر الذي يجعل الزهد متأثراً " بالرهبانية (النصرانية) ، والتصوف " متأثراً بالافلاطونية الحديثة وبالبوذية الهندية ". (٥)

وهارتمان الذي خَلُصَ إلى أن التصوف الإسلامي مدينٌ للفلسفة الهندية

---

(١) انظر - أضواء على التصوف - غنام (٤٤) .

(٢) الكشف للقاسم (٧٥٥) .

(٣) في التصوف الإسلامي وتاريخه - مقدمة عفيفي ص (د).

(٤) نفس المرجع السابق ———— " " " (و) وقائل ذلك المستشرق فون كريمر .

(٥) نفسه ———— " " " (ز) .

..... من جهة ، ....   (واليهودية)
والرهبنة النصرانية والغنوصية والأفلاطونية الحديثة من جهة أخرى . وهو يرى أن الذي جمع هذه العناصر كلها ومزجها مزجاً تاماً في التصوف هو أبو القاسم الجنيد البغدادي ".(١)

وضمن القائلين بتعدد المصادر نيكلسون الذي عَدَّ إرجاع التصوف إلى مصدرٍ واحد من العبث.(٢) وقد " أخذ نيكلسون - كما يقول الدكتور عفيفي - بالتفرقة التي وضعها جولد سيهر بين حركتي الزهد والتصوف في الإسلام ... وانتهى إلى أن الزهد الإسلامي وليدُ عوامل إسلاميةٍ في صميمها " " أما التصوف فَيُرجع نشأته إلى عوامل خارجةٍ عن الإسلام . (وأهمها) في نظره هو الأفلاطونية الحديثة ... وينتهي إلى أن التصوف في ناحيته النظرية مأخوذٌ من الأفلاطونية الحديثة " " أما في الناحية العملية فالتصوف في نظره متأثرٌ بالفلسفة الهندية الفارسية " .(٣)

يقول نيكولسون : " إذا نظرنا إلى الظروف التاريخية التي أحاطت بنشأة التصوف بمعناه الدقيق . استحال علينا أن نرد أصله إلى عاملٍ هندي أو فارسي .

ولزم أن نعتبره وليداً لاتحاد الفكر اليوناني والديانات الشرقية . أو بعبارة أدق : وليداً لاتحاد الفلسفة الأفلاطونية الحديثة والديانة

(١) نفس المرجع السابق - مقدمة عفيفي ص (ح) .
(٢) نفسه " " " (س - ط) .
(٣) في التصوف الإسلامي وتاريخه - نيكولسون - مقدمة عفيفي - ص (س) .

(النصرانية) والمذهب الغنوصي " ..

أما الأثر المباشر الذي وصل إلى التصوف من ناحية الهند فقد كان لاشك كبيراً ".[١] إلى أن توصّل أخيراً إلى أن التصوف : ظهر نتيجةً لعوامل مختلفة أحدثت أثرها فيه مجتمعة : وهذه العوامل هي :-

١ - البحوث النظرية في معنى التوحيد الإسلامي .
٢ - والزهد والتصوف (النصرانيين).
٣ - ومذهب الغنوصية .
٤ - ٥ - ٦ - والفلسفة اليونانية والهندية والفارسية ".[٢]

ويبدو أن هذا الرأي أو الفرض القائل بتعدد مصادر التصوف هو أصوب الآراء وأقواها .ذلك أن القول بمصدر واحد أو مصدرين ينقضه وجود عدة مصادر تظهر في الساحة بقوة وتفرض نفسها بدلائلها التي أثبتها عددٌ من الباحثين .

هذه هي الآراء الثلاثة المعروفة في هذا الموضوع . ونظراً للتباين والاختلاف الشديد بينها فقد لزم أن نخرج بنتيجةٍ نناقش فيها هذه المصادر ونُظهِرَ أَبْيَنَهَا دلالةً وأقواها حجة .

---

(١) نفسه - نيكلسون (١٨) .
(٢) نفسه - مقدمة عفيفي ص (ع) نقلاً عن كلمة نيكولسون في دائرة معارف الدين والأخلاق (مادة : تصوف) .

نتيجة البحث

يجب أن يكون من المؤكد لدينا أن حياة الزهد عند المسلمين والزهاد الأوائل هي من صميم الإسلام ذاته . خلافاً لِمَا قد يُظن من أنها منقولة عن الزهد النصراني .

أما مايندرج تحت اسم التصوف فحظه في المصادر الأجنبية أوفر وأكثر بل هي الغالبة عليه . وليس بينه وبين الزهد الإسلامي الخالص إلا علاقة محدودة . بل لقد أصبح التصوف في قرونه الأخيرة غريباً كل الغربة عن الإسلام ليس له منه إلا الدعوى والانتساب . لكن مع ذلك فإنه يجب علينا أن نعترف بأن التصوف ليس كياناً واحداً ولاوحدةً واحدة . بل هو مجموعة من التيارات المتناقضة . منها التيار القريب من التيار السني العام بل يكاد يندرج تحت إطاره . ويظهر من هؤلاء اتّباعُ السنة والميل إليها والرد على مخالفيها حتى لو كانوا من رفاقهم الصوفية . مثل الشيخ عبدالقادر الجيلاني (٥٦١هـ) وأبي غالب العيقلي [(١)] (٥٣٢هـ) وأبي نصر الصوفي (٥٣٦هـ) [(٢)] من صوفية عصر ابن الجوزي .

ومنها التيار الذي يظهر منه مخالفة السنة في الأقوال والأفعال في كثيرٍ من الحالات دون أن يُذكر عنه اعتقاد شيءٍ من المقولات الخطيرة كالقول بوحدة الوجود أو الحلول .

---

(١) ذكره ابن الجوزي وقال عنه : كان متقدم الصوفية (لعله : مقدم) وكان ثقة " ثم نقل عن شيخه ابن ناصر قوله عنه : هو صالح ثبت من أهل السنة " - انظر . المنتظم (١٠:٧٥) .

(٢) ذكره ابن الجوزي أيضاً وقال عنه : كان .. مائلاً إلى أهل الحديث والسنة . كثير التهجد ... سمعت عليه الحديث في رباط بهروز الخادم . وكان شيخ الرباط " - انظر . المنتظم (١٠ : ٩٩ - ١٠٠) .

أو اعتناق فكرٍ باطني أو فلسفي . وكثيرٌ من الصوفية قد يُعدُّون ضمن هذا التيار .

ومنها التيار الذي اشتهر عنه المجاهرة بالعقائد الفاسدة كالقول بوحدة الوجود أو الاتحاد والحلول أو اعتناق فكرٍ فلسفي وباطني . والتيار الصوفي الفلسفي معروفٌ عند عموم الباحثين . وقد تحدث ابن تيمية في بعض كتبه عن " باطنية الصوفية " .(١)

وحين ندرك هذا يمكننا أن نفهم سر تعدد المصادر وسر وجود تشابهٍ بين التصوف وبين أكثر المصادر إن لم تكن كلها . ذلك أن كل تيارٍ من هذه التيارات ينزع إلى عدد من المصادر يستقي منها شيئاً من أفكاره . ولا نحتاج إلى توزيع تلك المصادر على هذه التيارات .

فهذا أمرٌ يُدرك بسهولة . إذ من غير المعقول أن يُتَصَوَّرَ مثلاً أن التيار الأقرب إلى السنة يستقي أفكاره من المصدر الفلسفي اليوناني أو الغنوصي أو المصري أو غيره . وإنما يليق ذلك بالتيار المعروف بالتيار الفلسفي والباطني الذي ينهل من المصادر اليونانية والفلاسفة الإسلاميين والإسماعيلية الذين نهلوا هم بدورهم من تلك المصادر وغيرها .

وننتقل بعد ذلك إلى مناقشة المصادر مناقشة سريعة لنخرج بالرأي الراجح في المسألة .

---

(١) الحموية - ضمن مجموع : نفائس (١٠٦) بتحقيق محمد حامد الفقي - ط. مطبعة السنة المحمدية - ١٣٧٤هـ .

أولاً : المصدر الإسلامي الخالص . وهذه من دعاوى الصوفية . ولايُمكن القبول بقول من يقول إن مصدر التصوف إسلامي خالص بأي حالٍ من الأحوال . وهي دعوى بلا دليل . يُكذِّبها الواقع والدلائل .

ثانياً : المصدر الفارسي . أثره موجود . وعددٌ من شيوخ الصوفية في القرن الثالث كانوا من أصلٍ فارسي مجوسي كالبسطامي . لكنه ليس المصدر الأوحد للتصوف .

ثالثاً : المصدر الهندي . وأثره شديد الوضوح . فالبسطامي يعترف بأنه قد أخذ بعض أفكاره الصوفية عن أبي علي السندي . ووحدة الوجود كما هو معروف برهمية المنزع . والفناء الصوفي هو النرفانا (١) البوذية . وهناك تشابهٌ بين أحوال الصوفية ووصاياهم وأحوال رهبان البوذيين الذين يعملون بنصائح بوذا التي خلَّفها لهم - زعموا - . وقد حاول بعض الباحثين * أن يُثبت أثر البرهمية وينفي أثر البوذية . لكن الواقع لايؤيده . فإن التشابه بين الصوفية والبوذية أكبر من التشابه الموجود أو الصلة الموجودة بين التصوف والبرهمية . وقد حمل ذلك بعض الباحثين على القول بأن التصوف منقولٌ عن البوذية وأن البوذية هي مصدر التصوف الأصلي . مع شيءٍ من الزيادات الإضافية من الدين الإسلامي وغيره .

رابعاً : المصدر اليوناني والغنوصي . وأثرهما واضحٌ في التيار الفلسفي الباطني على الأخص .

---

* هو الدكتور عمر فروخ في كتابه " التصوف في الإسلام " .

(١) النرفانا : تعبير بوذي يقصد به التحرر من الهوى وسلطان النفس والقضاء على الأنانية للوصول إلى مرحلة الفناء في الله أو إلى أعلى درجات الصفاء الروحي . انظر (أديان الهند الكبرى للدكتور أحمد شلبي / ١٥٨ - ١٦١) .

خامساً : المصدر المصري القديم . وهو مصدرٌ مشكوك فيه لأنه مربوطٌ بأثر المصدر اليهودي وهو كذلك مشكوكٌ في تأثيره على الفكر الصوفي .

سادساً : المصدر اليهودي .أما الجانب الروحاني فإن الديانة اليهودية لاروحانية فيها بخلاف النصرانية التي يغلبُعليها الجانب الروحاني .

وربما كان لهأثرٌعبر الجانب الفكري غير الفلسفي المعقد عن طريق الإسرائيليات وكتابات التوراة التي يتناقلها المتصوفة والزهاد ويرددونها .

سابعاً : المصدر النصراني عبر احتكاك المتصوفة بالرهبان وترددهم على أديرتهم . وترديدهم كلماتٍ منسوبة لعيسى عليه السلام وقصصاً للرهبان تُطابق مبادئهم وتؤيدها . وغيرها من الروايات المنقولة عن الإنجيل ، وهذا الأثر واضحٌ للعيان في مظهر الصوفية الخارجي (اللباس) والأسلوب الحياتي (العزلة في رباطٍ أو زاوية مثل انعزال الرهبان في الأديرة والصوامع) .

ثامناً : المصدر العربي الجاهلي . وهو متأثرٌ بالنصرانية . إذن فأثره تابعٌ للأثر النصراني .

تاسعاً : المصدر الصيني والمصادر الأخرى . وفي بعضها نظر.وكل ماهنالك وجود تشابه بينها وبين التصوف في بعض الأشياء حملت بعض الباحثين على اعتقاد أنها هي المصدر الذي نهل منه التصوف دون ذكر حلقة الوصل بينها وبين التصوف . ووجود التشابه لايُثبت صلةً وإنما يلفت النظر . ولو وُجِدَتْ صلةٌ ما لأمكن اعتبارها مصدراً من المصادر لا أنها هي المصدر الأوحد .

ويبدو أن الرأي الراجح هو أن التصوف بتياراته المتعددة أخذ من عدة مصادر هي :

أولاً : بعض المبادئ الإسلامية ، وبعض المرويات الدينية وربما كان أكثرها غير صحيح (أحاديث موضوعة اعتمدوا عليها) .

ثانياً : الرهبنة النصرانية وروايات أهل الكتاب .

ثالثاً : الروحانية والنزعات الفارسية ، عبر بعض شيوخ الصوفية ذوي الأصل الفارسي .

رابعاً : العقائد الهندية والنصائح البوذية التي تسللت إلى التصوف عبر التبادل الثقافي مع الهنود الذي ثبت وقوعه خلال القرن الثالث حيث كان رهبان الهنود (يسميهم الجاحظ : رهبان الزنادقة القادمين من الهند) يجوبون أنحاء المشرق الإسلامي وصولاً إلى العراق وينقلون معهم بالطبع مبادئ أديانهم ونصائح حكمائهم مثل بوذا ، والبسطامي يذكر أنه تعلم التوحيد على يد أبي علي السندي ، والحلاج ذُكِرَ عنه أنه سافر إلى الهند ، كما أن وحدة الوجود ذات أصلٍ برهمي ، والفناء الصوفي هو النيرفانا البوذية .

خامساً : الأثر الفلسفي اليوناني عبر المصادر الفلسفية اليونانية المستقلة التي غزت كتاباتها العالم الإسلامي بعد حركة الترجمة الواسعة ، وعبر الفلاسفة الإسلاميين والباطنية الإسماعيليين المتأثرين بتلك المصادر والذين أَثَّرُوا في التصوف فيما بعد .

ويمكننا أن نقول : إن هذا التيار - الذي سُمِّيَ فيما بعد باسم " التصوف " - مزيجٌ من مصادر كثيرة وهو كذلك عدة تياراتٍ ينزع كل تيارٍ منها إلى المصدر الذي أثَّرَ فيه بقوة . فهناك تيارٌ يميل بقوةٍ إلى المصدر الهندي أو المصدر النصراني أو الفارسي . وتيارٌ ثانٍ ينزع إلى الفلسفات اليونانية أو الغنوصية أو الهندية . ويأخذ أثراً نصرانياً يهودياً مشتركاً مع شيءٍ قليلٍ من المظهر الإسلامي البسيط .

يقول الدكتور قاسم غني : كل المنابع التي عدُّوها مصدراً للتصوف وحكموا بها صحيحةٌ إلى حدٍ ما . وبمقدارٍ معين ، ... وحقيقة الأمر أن التصوف طريقةٌ مركبة معقدة . وكانت لها مصادر متعددة مختلفة ارتوت من ينابيع عديدة ،... ثم طفقت الصوفية تأخذ بعناصر أخرى في أثناء سيرها ".(١)

ملاحظة : يميل بعض من تحدث عن مصادر التصوف إلى إثبات أي مصدرٍ أجنبي كمصدرٍ للتصوف للإغراب أو لإحراز السبق أو لإرجاع التصوف إلى مصادر أجنبيةٍ بحتة كالمصدر الصيني مثلاً رغم البعد الزماني والمكاني . وإذا كانت الطاويَّة متقدمةً على الإسلام بمئات السنين فلا يعني هذا أن التصوف ظهر في البيئة الإسلامية منقولاً عن الطاوية لأجل ذلك ولوجود بعض المشابه بينهما . ولو كانت هذه هي القاعدة لكان قول القائلين بأن التصوف من مصدر إسلامي خالص أقرب إلى القبول للقرب الزماني والمكاني ولأن التصوف في البيئة الإسلامية في قرونه الأولى يحملُ في طياته كثيراً من السمات والتعاليم الإسلامية .

وكما ظهر في البيئة الإسلامية كيانٌ صوفي . فكذلك كان الحال في المجتمعات السابقة . فقد ظهر تصوفٌ هندي ونصراني ويهودي . وظهر فيما بعد ضمن النطاق الإسلامي تصوف فارسي شيعي وغير شيعي . وتصوفٌ فلسفي . وإن شئت فَسَمِّها تياراتٍ صوفية .

(١) تاريخ التصوف في الإسلام - د . قاسم غني - ص (٩٠ - ٩١) .

المبحث الرابع : نشأة التصوف

تمهيد

التصوف كأي مذهبٍ معروف لم يخرج إلى الوجود هكذا جملةً واحدة . بل جاء عبر السنين والقرون ولم يزل يتفاعل مع من حوله ويتأصَّل حتى سيطر في بعض السنين - إبان عصور الانحطاط - على الأوضاع سيطرة شبه تامة .

وبعيداً عن المظاهر وأوجه الشبه والعلاقة القائمة بين التصوف والديانات والمذاهب القديمة ، وبعيداً عن الحديث السالف عن مصادر التصوف . سوف يكون حديثنا في هذا المبحث أولاً : عن إرهاصات الفكر الصوفي التي وُجِدَتْ بعد ظهور الإسلام وانتشاره . حتى نصل عبر التسلسل التاريخي إلى بزوغ التصوف كحقيقةٍ واقعة ومن ثَمَّ نتتبع عوامل ظهوره .

ثم نُتبعه بمطلبٍ ثانٍ عن زمن ظهور كلمة صوفي . ومطلبٍ ثالث في أول مَنْ أطلقت عليه هذه الكلمة (صوفي) . ومطلبٍ رابع في مكان ظهور التصوف ومطلبٍ خامس يتحدث عن بدايات ظهور التصوف وأسباب ظهوره . والفرق بين المطلب الأول في إرهاصات الفكر الصوفي . وهذا المطلب الأخير في بدايات ظهور الفكر الصوفي أن الأول يتحدث عن حالاتٍ نادرة وقعت في زمنٍ لم يُعرف ولم يظهر فيه التصوف بالكلية ثم ظهرت نفس هذه الحالات بعد عشرات السنين في التصوف فاعتبرت تلك بمثابة الإرهاصات لهذا الفكر .

المطلب الأول : إرهاصات الفكر الصوفي

ليس هدفنا في هذا المطلب غير عرض نماذجٍ من تلك الإرهاصات التي سبقت ظهور التصوف في الكيان الإسلامي • ونحن نعترف مسبقاً بعدم الاستقصاء في هذه الأمثلة •

وفيما نسوقه كفايةٌ ودلالة تُغنينا عن البقية الأخرى •

أ) من تلك الأمثلة مانقله ابن الجوزي بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : كان أهل اليمن يحجون ولايتزودون • ويقولون : نحن متوكلون • فيحجون فيأتون إلى مكة فيسألون الناس فأنزل الله عزوجل (وتزوَّدوا فإن خير الزاد التقوىٰ) البقرة (١٩٧) •[(١)]

ب) نقل ابن جرير الطبري في تفسيره أمثلة لما يُمكن أن يعتبر إرهاصاتٍ للتصوف • وقعت من بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم • ونقلها عند كلامه عن قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لاتُحرِّموا طيبات ما أَحَلَّ الله لكم ولاتعتدوا إن الله لايُحب المعتدين) المائدة (٨٧).

وساق في ذلك آثاراً خلاصتها أنه كان عشرة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم : علي بن أبي طالب / عثمان بن مظعون / عبدالله بن مسعود / عبدالله بن عمرو بن العاص / المقداد بن الأسود / سالم مولى أبي حذيفة/ وأن النبي صلى الله عليه وسلم جلس يوماً فذكَّر

---

(١) تلبيس إبليس (٤١٢) / وروى أخباراً قريبة من هذا ابن جرير الطبري في تفسيره (٢:٢٧٨-٢٨١) طبعة الحلبي - مصر - الثانية ١٣٧٣هـ -١٩٥٤م) والحديث في صحيح البخاري بحاشية السندي • (١:٢٦٥) ط• دار المعرفة بيروت / كتاب الحج •

الناس ثم قام فقال بعضهم : ماحقُّنا إن لَمْ نُحدث عملاً ، فإن النصارى قد حرَّموا على أنفسهم ، فنحن نُحرِّم ، فحرَّم بعضهم أكل اللحم والودك وأن يأكل بالنهار وحرَّم بعضهم النوم ،، والنساء (وهمُّوا بالخصاء)وأرادوا أن يرفضوا الدنيا ويترهبوا وأن يتخذوا الصوامع وأن يسيحوا في الأرض كما تفعل الرهبان وأن يلبسوا المسوح وأن يحرموا طيبات الطعام واللباس إلا ما أكل ولبس أهل السياحة من بني إسرائيل ، وأجمعوا لقيام الليل وصيام النهار ، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فغلَّظ فيهم المقالة ⁽١⁾.

ج) وينقل ابن أبي الدنيا قصة رجل من أهل القرن الأول اعتزل الناس وسكن في خراب ، وأنه كان يجد طعامه في إنائه دائماً .

(فكُلِّمَ في ذلك وقيل له :) إن هذه الأمة لم تُؤمر بالذي صنعت ، ونصحه محدثه بالسكنى مع الجماعة ففعل ذلك . ⁽٢⁾

(١) ساق هذه الآثار ابن جرير الطبري في تفسيره (٧:٨ – ١١) ط ، الحلبي : ولها شاهد في صحيح البخاري من حديث أنس رضي الله عنه : وفيه أن بعضهم قال : "أما أنا فأنا أصلي الليل أبداً . وقال آخر أنا أصوم الدهر ولاأفطر ، وقال آخر : أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً ،،الخ الحديث ، وعلق على ذلك ابن حجر بما معناه ، أنهم كانوا نفراً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر مثل هذه الأخبار/ انظر (فتح الباري شرح صحيح البخاري)لابن حجر العسقلاني (٩:١٠٤–١٠٥) ط ، رئاسة إدارات البحوث والافتاء – بالسعودية – تحقيق الشيخ ابن باز – ط ، وتاريخ : بدون ، وانظر كذلك : باب مايكره من التبتل والخصاء من كتاب النكاح نفسه (٩:١١٧–١١٨) وذكر فيه أخبار هَمِّ عثمان بن مظعون بالتبتل والخصاء.

(٢) الأولياء لابن أبي الدنيا – تحقيق مجدي السيد إبراهيم (٨١–٨٢)مكتبة الساعي - الرياض - ط.وتاريخ : بدون - وابن أبي الدنيا هو أبو بكر عبد الله بن محمد القرشي مولى بني أمية ، صاحب الكتب المصنفة في الزهد والرقائق ==

د) ونقل كذلك قصة آخرٍ دخل خربة يتعبد فيها حتى توفي ". (١)

هـ) كما ينقل ابن الجوزي عن بعض السلف أنه قال : خرجنا إلى جبلٍ نتعبَّد فجاءنا سفيان الثوري فردَّنا ". (٢) فهذه كلها وقائع تُعدُّ إرهاصاتٍ للتصوف فيما بعد .

والعجب بعد كل هذا أن نجد كل هذه الأمور التي حُذِّر منها ومُنِعَ منها أشد المنع ، أصبحت ديانةً وقربة عند الصوفية بعد ئذ ، رغم قرب عهدهم بالقرون المفضلة والعلماء يومئذ متوافرون . فما هو سبب ذلك ؟

حاول ابن الجوزي تعليل هذه النقطة بعد أن ذكر أنه قد نُقِل عن قدماء هذه الأمة بدايات هذا التفريط (إشارةً إلى الإرهاصات المذكورة فيما يبدو) وخلاصة كلامه أنه يرى أن لذلك سببان هما :

١ - الجهل بالعلم .
٢ - قرب العهد بالرهبانية ". (٣)

== أَدَّبَ عدداً من أولاد الخلفاء العباسيين . وهو مؤدب الخليفة المعتضد. روى عن الإمام أحمد وَعَدَّ له الذهبي ثلاثة وستين ومئة كتاب " منها (الرخصة في السماع / كرامات الأولياء / المنتظم / العزلة/ الورع / الخ . توفي سنة ٢٨١هـ . ترجمته في (طبقات الحنابلة /١: ١٩٢-١٩٥) (تاريخ بغداد /١٠ : ٨٩ - ٩١) (المنتظم / ٥ : ١٤٨) (السير / ١٣ : ٣٩٧ - ٤٠٤) .

(١) الأولياء لابن أبي الدنيا (٨٤) والرجل الذي فعل ذلك هو واصل بن حيان الأسدي (ت ١٢٠هـ) .

(٢) تلبيس إبليس (٢١٥) .

(٣) صيد الخاطر - ت : أبو سنينة (٣٥) .

وَلِقِلَّةِ علم الصوفية وجهلهم بل لهجرهم للعلم - ظناً منهم أن المقصود هو العمل دون أن يدركوا أن العمل الصحيح لايقوم إلا على أساسٍ من العلم الشرعي الثابت . أضف إلى ذلك تأثُّرهم بالأفكار السابقة عن الإسلام والمذاهب التي شاهدوها في البلدان المفتوحة . رأيناهم يأمرون بالتوكل وينهون عن التكسب ويمتنعون عن أكل الطيبات وعن الزواج ويُفضّلون العزوبة عليه . زد على ذلك مايفعلونه من السياحة في الأرض - قربةً كما توهموا - مع المبالغة في التعبد .

وقد أنتجت هذه المبالغات بعد ذلك جيلاً صوفياً لم يَدْرِ كيف يوفق بين هذه الأمور التي فُطِرَ عليها ويحتاجها جسده وبين آراء معلميه فانطلق في تتبع الطيبات مقابل تشدد الأوائل واكتفى بظواهر الأوائل رياءً .

المطلب الثاني : متى ظهرت كلمة صوفي ؟

حديثنا هنا عن قضية زمان ظهور التصوف بشكله المعهود ومتى ظهرت هذه الكلمة (صوفي).

ويُمكننا أن نُجْمِلَ الآراء في هذه النقطة فيما يلي :-

١) في الجاهلية وماقبل الإسلام : وابن الجوزي من خلال حديثه عن صوفة في الجاهلية وتصحيحه نسبة المتأخرين إليه . يبدو وكأنه يُؤيد هذا الرأي ضمناً .

أما الكلام عن ذلك عند غيره فموجودٌ عند الطوسي في " اللمع " حيث يقول : " ذُكِرَ في الكتاب الذي جُمِع فيه أخبار مكة عن محمد بن إسحاق بن يسار وعن غيره يذكر فيه حديثاً : أنه قبل الإسلام قد خَلَتْ مكة في وقتٍ من الأوقات حتى كان لايطوف بالبيت أحد . وكان يجيء من بلدٍ بعيد رجلٌ صوفي فيطوف بالبيت وينصرف . فإن صح ذلك فإنه يدلُّ على أنه قبل الإسلام كان يُعرف هذا الاسم . وكان يُنسب إليه أهل الفضل والصلاح ".[1] فإن ثبت ذلك دَلَّ على أن إطلاقها كان قبل الإسلام . لكن هناك من الباحثين من استبعده. فقد استبعد الدكتور عبد الرحمن بدوي هذه الرواية وجعلها " وصفاً لحال شخص ".[2] بخلاف الدكتور طلعت الغنام الذي قال : " يُمكن أن ننظر إلى تلك الكلمة "صوفي" وصوفية "

---

(١) اللمع للطوسي (٤٢ - ٤٣) .

(٢) تاريخ التصوف الإسلامي (٧) .

في إطلاقها المبكر قبل الإسلام وبعده في القرن الأول - في المجال العربي على جماعة المتعبدين أو الفرد العابد - وأن لاُنكذّب تلك الروايات التي تقول بإطلاقها في اللغة العربية في ذلك الوقت المتقدم على الإسلام على أنها من باب : الكلمات الدخيلة في اللغة العربية " [١] معتمداً في استنتاجه المذكور على رواية الطوسي الآنفة الذكر .

ولقد أعجبني حزم نيكلسون في هذه المسئلة حين قال : لاعبرة بالأخبار الضعيفة التي يُراد الدلالة بها على أن الكلمة كان لها وجودٌ في عصر النبي صلى الله عليه وسلم أو قبل الاسلام . فإن متصوفة القرنين الثالث والرابع ... لم يترددوا في اصطناع الأدلة التي تؤيد دعواهم "[٢].

ولعل هذا الرأي هو الذي يُمكننا أن نعتمد عليه ، إذ لايمكننا أن نعتمد على تلك الروايات التي يرويها الصوفية ، لاسيما وأنهم قد اشتهروا بالتساهل - بل حتى الكذب - في الروايات النبوية . فكيف بالروايات التاريخية إذن ؟ .

٢) <u>في أول الاسلام وأثناء القرن الأول الهجري :</u> لاتوجد روايةٌ صريحة تتحدث عن هذا الاحتمال بالنص . غير أن كل ماذكرناه في الفرضية الأولى يمكن حمله على هذه الفرضية وبالأخص كلام الدكتور غنام الذي تحدث صراحةً عن إطلاقها في القرن الأول.[١] أما الدكتور بدوي فقد أعطى هذا الاحتمال فرصةً ضئيلةً حين استنتج أن كلمة " صوفي" كانت

---

(١) أضواء على التصوف (٦٧ - ٦٨) .

(٢) في التصوف الإسلامي وتاريخه (٦٨) .

معروفةً وشائعة ٠٠ في أوائل القرن الثاني ٠٠ أو قبله بقليل ".[1] يعني أواخر القرن الأول الهجري ٠

ويمكننا أيضاً أن نستَشِفَّ من رواية الطوسي عن الحسن البصري أنه قال : رأيت صوفياً في الطواف ".[2] مايدعم هذا الاحتمال ٠

ومن المعلوم أن الحسن البصري توفي سنة ١١٠هـ وأدرك عدداً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ٠ ومعنى هذا أنه قض أغلب عمره في بحر القرن الأول الهجري ٠

٣) في القرن الثاني الهجري : وهذا الرأي هو الذي تدعمه أكثر النصوص فالطوسي يروي عن سفيان الثوري (ت ١٦١ هـ) رحمه الله أنه قال : لولا أبو هاشم الصوفي (١٥٠ هـ) ماعرفت دقيق الرياء ".[2]

ويقول القشيري : اشتهر هذا الاسم لهؤلاء الأكابر قبل المائتين من الهجرة ".[3]

وابن الجوزي يُؤكد هذا قائلاً : هذا الاسم ظهر للقوم قبل سنة مئتين ".[4]

وقد أكد هذا الرأي ابن تيمية فيما بعد.[5] وابن خلدون.[6] ومما يؤيد هذا الرأي :

---

(١) تاريخ التصوف الإسلامي (٧).
(٢) اللمع (٤٢) ٠
(٣) القشيرية (١ : ٦٢) ٠
(٤) تلبيس إبليس (٢٣٣) ٠
(٥) في مجموع الفتاوى (١١:٦-٢٩) وانظر (١٠:٣٥٧-٣٥٨) ٠
(٦) المقدمة (٤٦٧) ٠

أ - أن الشخصيات التي حام حولها الباحثون في بحثهم عن أول من أطلق عليه لفظ صوفي كلهم من أهل القرن الثاني أو ممن عاشوا معظم حياتهم خلاله . (أبو هاشم الكوفي - ١٥٠هـ / جابر بن حيان (٢٠٨ هـ/ عبدك الصوفي (٢١٠ هـ) .

ب - والجاحظ /٢٥٥هـ) يتحدث في كتابه " البيان والتبيين" عن " الصوفية من النساك " مما يدل على اشتهار هذا الاسم آنذاك . ويعتبره " نيكولسون " أول مؤلفٍ عربي استعمل هذه الكلمة.(١)

ولقد كان المستشرق الفرنسي " لويس ماسينيون " من أدق من تحدث عن هذه النقطة حين حَدَّدَ أول تاريخٍ لظهور اللفظ " صوفي " بالنصف الثاني من القرن الثاني الهجري (حين نُعِتَ به جابر بن حيان وأبو هاشم الكوفي) أما الجمع " صوفية " فيقول : ظهرت هذه الصيغة عام ١٩٩ هـ في خبر فتنة قامت بالاسكندرية " (وَمِنْ قادتها أبو عبدالله الصوفي) وكانت تطلق حينذاك على فرقة صوفية - شيعية من الكوفة (ومن أئمتها عبدك الصوفي) ويرى أن هذا الاسم اقتصر على الكوفة أولاً ثم انتشر إلى أن أصبح بعد خمسين عاماً من ذلك التاريخ يُطلق على جميع الصوفية بالعراق في مقابل " الملامتية " وهم الصوفية بخراسان ثم أخذ هذا الاسم يطلق بعد ذلك بقرنين على جميع أهل الباطن من المسلمين إلى يومنا هذا .(٢)

---

(١) في التصوف الإسلامي وتاريخه (٦٨) /وانظر/البيان والتبيين للجاحظ (١:٣٦٦)و (٣: ١٢٥) تحقيق : عبدالسلام هارون - ط . رابعة - دارالفكر - بيروت - تاريخ : بدون . وكذلك في كتابه " الحيوان " (٤: ٤٢٨) .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية - ترجمة خورشيد وزملاؤه (٩:٣٢٨-٣٢٩) وانظر تاريخ التصوف لبدوي (١١ - ١٢) .

وأما نيكلسون فَيُقرِّرُ أنه : مهما يكن من الغموض الذي يحيط بأصل كلمة التصوف ، فإن من الظاهر أن استعمالها قد شاع آخر القرن الثاني الهجري ".(١)

٤) في القرن الثالث فما بعده : وقد يشهد له قول ابن تيمية : لفظ " الصوفية " لم يكن مشهوراً في القرون الثلاثة . وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك ".(٢)

والذي يجعلنا نتردد في الاعتماد على هذا النص الشك في مراده بالقرن الثالث إذ أنه يقرر في موضع آخر أنه لما انقرض القرن الثالث (أي جيل تابعي التابعين *) - بزوال دولة بني أمية وبدء دولة بني العباس ... ظهر ... التصوف ".(٣)

ومعلومٌ أن دولة بني أمية سقطت في الثلث الأول من القرن الثاني الهجري سنة ١٣٢هـ غير أن هذا الرأي قد يدعمه مافي كتاب " البيان والتبيين للجاحظ " والذي ذكرناه في الاحتمال الثالث كما يمكن فهم ذلك على ضوء ماقرره ماسينيون - وذكرناه في الثالث من أن هذه الكلمة ظهرت في القرن الثاني في الكوفة فقط . وأما باقي العراق فظهرت فيه خلال القرن الثالث الهجري .

---

(١) في التصوف الإسلامي وتاريخه - (٦٨) .

(٢) (١١:٥) من مجموع الفتاوى .

(٣) (١٠:٣٥٧ - ٣٥٨) من مجموع الفتاوى لابن تيمية .

* وقد قرر ابن تيمية هذا في الفتاوى (١٠:٣٥٧) حين قال : الاعتبار في القرون الثلاثة بجمهور أهل القرن وهم وسطه " ثم خَلُصَ إلى أن "جمهور تابعي التابعين انقرضوا في أواخر الدولة الأموية وأوائل الدولة العباسية " .

وهذا الاحتمال الأخير يتضمن احتمالاً خامساً هو القول بأنه : اسمٌ محدث .

وقد تحدث عن ذلك الطوسي وأنكر قول القائل : إنه اسمٌ محدث أحدثه البغداديون واحتج بقول الحسن وسفيان وماجاء في أخبار مكة".[١]

ويمكننا أن نقبل شطر كلام الطوسي لا كله .فهو اسمٌ محدث - خلافاً للطوسي - لكن لم يُحدثه البغداديون - وفاقاً للطوسي - بل ظهر قبل ذلك في الكوفة .

فابن تيمية حين تحدث عن التسلسل التاريخي لهذا الاسم قال : كان السلف يسمون أهل الدين والعلم " القراء " فيدخل فيهم العلماء والنساك ثم حدث بعد ذلك اسم " الصوفية والفقراء " .

وقال أيضاً :" أبو عبدالرحمن السلمي في " طبقات الصوفية " ..اقتصر على ذكر المتأخرين (من الزهاد) من حين حدث اسم الصوفية ..[٢]

وقد استنتج نيكلسون من كلام السرَّاج : أنه يرى أن أهل بغداد هم الذين اخترعوا هذه الكلمة ".[٣] وهو استنتاجٌ غير صحيح . فالطوسي ساق ذلك القول للرد على من قال إن أهل بغداد هم الذين أحدثوا اسم " التصوف" .

(١) اللمع (٤٢ - ٤٣) .

(٢) (١١:١٩٥) و (١١:٥٨٠) من مجموع الفتاوى لابن تيمية .

(٣) في التصوف الإسلامي وتاريخه (٦٨) .

الخلاصة :

يبدو أن الرأي الذي يُمكن أن يعتمد عليه في هذه النقطة هو القول بأن اسم التصوف (أو كلمة : صوفي) ظهر في القرن الثاني الهجري، وإن لم ينتشر تداوله على الألسنة ٠

والقول بأنه ظهر في القرن الثالث لايُرَدّ ٠ بل يُفهم على أنه بمعنى : شيوع استعمال ذلك الاسم فيه ٠ أما الأقوال التي تُفيد بوجوده - أي ظهور الاسم - في القرن الأول وماقبل الإسلام فلايمكن الاعتماد عليها ٠

وبعد الحديث عن زمن ظهور كلمة " صوفي " ننتقل إلى الحديث عن الأشخاص الذين أطلقت عليهم هذه الكلمة عند ظهورها ٠

والخلاف قائم حول هذه المسئلة كما هو في الأولى ٠

المطلب الثالث : أول من أطلق عليه لفظ صوفي

تدور احتمالات إطلاق هذه اللفظة عند أول ظهورٍ لها على عدة أشخاص منهم :

١ - أبو هاشم الصوفي (١٥٠ هـ) : وقد ذكره الجاحظ حين ذكر " أسماء الصوفية من النساك ممن كان يُجيد الكلام ".(١) كما ذكره الطوسي (ت ٣٧٨ هـ) صاحب " اللمع " ونقل ما " رُوي عن سفيان الثوري رحمه الله أنه قال : لولا أبو هاشم الصوفي ماعرفت دقيق الرياء" .(١)

وقد ذكره أبو نعيم الأصبهاني (ت ٤٣٠ هـ) وترجم له في " حلية الأولياء " مرتين . عدّه في الأولى من متقدمي البغداديين وسمّاه " فُدَيم " ونقل خبره مع الثوري " ثم ترجم له ثانيةً بعد أحد الكوفيين وسمّاه أبا هاشم الزاهد " ونقل بعض الأخبار التي نقلها في الترجمة الأولى ".(٢) وجاء ابن الجوزي فجمع بين الترجمتين في تهذيبه للحلية فيكتابه المسمى " صفة الصفوة " ولم يزد على أن سماه بأبي هاشم الزاهد . وعدّه من قدماء زهاد بغداد .ونقل خبره مع الثوري . (٣) وابن الجوزي لم يفعل ذلك بنفسه . وإنما نقل ذلك عن الخطيب البغدادي الذي يقول إنه سمع ترجمة أبي هاشم من أبي نعيم الحافظ . (٣)

---

(١) البيان والتبيين - بتحقيق عبدالسلام هارون (١:٣٦٦) واللمع (٤٢) .

(٢) الحلية (١٠:١١٢/٢٢٥) .

(٣) صفة الصفوة (٢:٣٠٦) وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١٤:٣٩٧-٣٩٨)- الناشر :دار الكتاب العربي - بيروت - ط . وتاريخ : بدون .

المهم في الأمر ماذكر من أن أبا هاشم هذا هو " أول من أطلق عليه لفظ صوفي . وقد ذكر ذلك نيكلسون فيما نقله عن جامي في نفحات الأنس . وذكر كذلك أنه توفي سنة ١٥٠هـ.(١) إلا أن نيكلسون والشيبي والدكتور عبدالرحمن بدوي يُسمُّونه بأبي هاشم الكوفي الصوفي . وقد سمَّاه الشيبي : عثمان بن شريك الكوفي الصوفي . ونقل عن جامي أنه كان في الشام إلا أنه كان كوفي الأصل ، وأنه بنىٰ أول خانقاه للصوفية في الرملة . بينما ينقل الدكتور بدوي عن بعض الشيعة قولاً نُسب إلى الإمام جعفر الصادق أنه سُئل عن حال أبي هاشم الكوفي الصوفي فقال : إنه كان فاسد العقيدة جداً . وهو الذي ابتدع مذهباً يُقال له التصوف . وجعله مقرَّ العقيدة الخبيثة " ويقول الشيبي ، إن الشيعة يُسمُّون أبا هاشم : مخترع الصوفية .(٢) وعلى رأي أبي نعيم ومن معه اعتمد بعض الباحثين فسمَّاه : أبا هاشم الزاهد البغدادي.(٣) ويبدو أن أبا هاشم كان كوفي الأصل ثم انتقل إلى بغداد والشام . أما تسميته بالصوفي فقيل إن ذلك للبسه الصوف - وهو الظاهر - وقيل بل سُمِّيَ بذلك بقطع النظر عن لبسه الصوف أو عدمه .(٤)

٢ - عبدالواحد بن زيد (ت ١٧٧ هـ) : تلميذ الحسن البصري . يقول

---

(١) في التصوف الإسلامي وتاريخه - نيكولسون (٣) نقلاً عن نفحات الأنس لجامي - بالفارسية (١١/٣٤)

(٢) الصلة للشيبي (١:٢٩٠-٢٩٢) وتاريخ التصوف - بدوي (٦٤) نقلاً عن سفينة بحار الأنوار (٥٧:٢) .

(٣) التصوف منشؤه ومصطلحاته للدكتور أسعد السحمراني (٢١) .

(٤) الصلة للشيبي (١:٢٩٠-٢٩١) ونقل عن بعض الشيعة اتهامه بأنه كان باطنياً ودهرياً . وأنه اختُلِفَ في اسمه وكنيته .

الشيبي : اعتبره ابن تيمية الصوفي الأول " وابن تيمية ذكر أن " أول من بنى دويرة الصوفية " بعض أصحابه [1] . لكن مع ذلك فليس هناك أي إشارة صريحة إلى تسمية عبدالواحد بالصوفي .

٣ - جابر بن حيّان الصوفي (٢٠٨ هـ) (الطرطوسي - كما عند الخوانساري) ذكره ابن النديم [2] وكذا ذكره القفطي وقال عنه : " كان متقلّداً للعلم المعروف بعلم الباطن ،وهو مذهب المتصوفين من أهل الإسلام " وأن ذا النون المصري يُعدُّ من طبقة جابر . [3]

ثم نقل الشيبي أن تسمية جابر بن حيان بالصوفي ليست منسوبة إلى الصوف وإنما النسبة إلى سوفيا اليونانية بمعنى الحكمة .. فقيل : سوفي . ثم أشبع العرب السين فصارت (صوفي وصوفية) وقال : وأول هؤلاء المسلمين جابر بن حيان المشهور بالصوفي . ولم يكن .. حاملاً لأي مبدأ من مبادىء الطريقة الصوفية " . [4]

ثم يُناقش الشيبي هذه القضية فيقول : كون جابر بن حيان أول من أُطلق عليه لفظ صوفي في الإسلام يصطدم بعقبتين : الأولى : أنه لم يكن زاهداً .. (و) لم نسمع عنه كونه من البكّائين أو العباد المتنسكين.

---

(١) الصلة (٣٢٦:١) ومجموع الفتاوى (٦:١١) وذكر في الجزء العاشر (٣٥٨-٣٥٩) أن الذي بنى الدويرة أحمد بن علي الهجيمي تلميذ عبدالواحد. أما الذهبي في السير (٤٠٨:٩) فسماه أحمد بن عطاء ونعته بشيخ الصوفية وذكر أنه توفي سنة ٢٠٠هـ .

(٢) انظر الفهرست لمحمد بن اسحاق الوراق المعروف بابن النديم (٤٢٠-٤٢٣) تحقيق : رضا تجدُّد ابن علي الحائري - ط . طهران .تاريخ : بدون .

(٣) إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي (١١١) و (١٢٧) .

(٤) الصلة للشيبي (٢٨٩:١) .

الثانية : الشك في وجوده ،وخلوّ كتب الرجال الشيعية والصوفية مِنْ ذكره ٠[1]

ثم ذكر أن الخوانساري ـ من علماء الشيعة ـ شكا من أنه لم يجد لجابر ترجمة خاصة في شيءٍ من فهارس رجال الفريقين ٠ [1]

ثم يُرجّح الشيبي أخيرًا : أن جابر بن حيان كان شخصيةً أسطورية ٠ فلقب " صوفي " لم يطلق على ممارسي هذه العلوم المأخوذة عن اليونان إلا في القرن الرابع ".[2]

وفي كلام الشيبي هذا نظر ٠ فجابر (الذي نخالف الشيبي في قوله عنه : إنه شخصية أسطورية) اشتغل بالكيمياء وتلك العلوم ٠ ولم يُعرف عنه أنه كان زاهدًا ٠ ومع ذلك فقد لُقِّبَ بالصوفي ٠

وهو ليس وحيدًا في ذلك ٠ بل لقد ذكر ابن النديم آخر مثله يقال له : ابن وحشية (أحمد بن علي بن حرشيا ـ ت بعد سنة ٢٩١ هـ) عالم بالكيمياء يُنسب إليه الاشتغال بالسحر والشعوذة ٠ وينعت بالصوفي ٠ كلداني الأصل نبطي (من نواحي الكوفة)[3] وهذا مما يُرجِّحُ أن هذا اللفظ أُطلق في تلك العصور على من يُمارس هذه العلوم ٠

---

(١) الصلة للشيبي (١:٢٨٩-٢٩٠)/ وروضات الجنات في أحوال العلماء والسادات لمحمد باقر الموسوي الخوانساري الأصبهاني (١٥٧) ط ٠ثانية ـ ١٣٩٧هـ ٠

(٢) الصلة (١:٢٩٠) وقد أشار ابن النديم إلى ذلك،لكنه رفض ذلك قال: : " قال جماعةٌ من أهل العلم وأكابر الوراقين إن هذا الرجل يعني جابرًا لا أصل له ولا حقيقة " ثم رد ذلك بالعقل إذ كيف يقعد ويؤلف إنسان لينحل كل هذه الكتب الكثيرة لشخصٍ مجهول أو منتحل،(الفهرست/ ٤٢٠-٤٢٣) ٠

(٣) الفهرست (٤٢٣) والأعلام للزركلي (١:١٧٠-١٧١) ٠

وقد ذكر الزركلي جابراً وسمّاه : أبا موسى جابر بن حيان بن عبدالله الكوفي ـ وذكر أنه فيلسوف كيميائي كان يُعرف بالصوفي من أهل الكوفة وأصله من خراسان . وأنه اتصل بالبرامكة (جعفر بن يحي البرمكي) وتوفي بطوس .

ثم يُعلق قائلاً : ويظهر أن حياة جابر كانت غامضةً في أوائل القرن الرابع للهجرة حتى أنكر بعض الكُتّاب وجوده . إلى أن قال : إن ابن النديم رَدَّ عليهم وأثبت وجود الرجل وأنه قال فيه : اختلف الناس في أمره فقالت الشيعة : إنه كان صاحب جعفر الصادق ثم إنه وجد نصاً يذكر : أنه كان منقطعاً إلى جعفر بن يحي البرمكي لا إلى جعفر الصادق كما تزعم الشيعة .

كما يذكر أن لجابر شهرةً كبيرة عند الإفرنج بما نقلوه من كتبه في بدء يقظتهم العلمية ".[1] إذن فمن الصعب جداً القبول بقول الشيبي عن جابر : إنه شخصية أسطورية .

٤ ـ عَبْدَكْ (عبد الكريم) الصوفي (٢١٠ هـ) :

ذكره ابن النجار في ذيل تاريخ بغداد وقال إنه : من قدماء المشايخ البغداديين قبل السري (السقطي ت ٢٥٣ هـ) وبشر بن الحارث (الحافي ت ٢٢٧هـ) ذكره أبو عبدالرحمن (السلمي) في " تأريخ الصوفية " من جمعه " .

ونقل أيضاً أن : أول من سُمِّيَ ببغداد " صوفي " عبدك الصوفي . وذكر أنه : كان من أورع المشايخ وأهيبهم " ... كما ذكر أيضاً أن حارث المحاسبي كان لايرى به أحداً ".[2]

(١) الأعلام للزركلي (٢ : ١٠٣ ـ ١٠٤) وانظر الحاشية ص ١٠٤ .

(٢) ذيل تاريخ بغداد لابن النجار ـ مطبوع مع تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ـ (١٥:٤٢٥ـ٤٢٦) ط : دار الكتاب العربي ـ بيروت .

أما المحاسبي فقد ذكره في كتابه " المكاسب " في فصل " الورع في المآكل والملبس " وذكر أنه كان يقول بفساد وحرمة المكاسب (ومعه : عبدالله بن يزيد الصوفي) وخطّأهما المحاسبي وقال مامعناه: إن الأمة على خلاف ماقالا ".(١)

كما ذكره الملطي وعدّهُ رأس فرقةٍ من الزنادقة يُقال لهم العبدكية ".(٢)

وذكره ماسينيون وقال: إنه كان من آخر أئمة مذهب من مذاهب التصوف الإسلامي يكاد يكون شيعياً نشأ في الكوفة . وأن عبدك من القائلين بأن الإمامة بالتعيين وأنه كان لايأكل اللحم وأنه توفي ببغداد حوالي عام ٢١٠ هـ ".(٣)

ولانكاد نقبل ماقاله ماسينيون في مطلع كلامه إذ أن التصوف لم يبرز حتى ذلك الحين كتيارٍ مستقلٍ له حضوره المتميز فضلاً عن أن ينقسم إلى عدة مذاهب .

أما الشيبي فَيُعيد كلام ماسينيون بصيغةٍ أخرى ناقلاً عن الدكتور قاسم غني عن ماسينيون أن عبدك كان آخر شيوخ فرقة نصف شيعية صوفية تأسّسَتْ في الكوفة .. وأن عبدك كان منزوياً ..

---

(١) المكاسب (الرزق الحلال وحقيقة التوكل على الله) تحقيق : محمد عثمان الخشت - مكتبة القرآن - القاهرة - ط وتاريخ : بدون ص (٩٣) .

(٢) التنبيه للملطي (٩٣) والظاهر أنه ينقل ذلك عن أبي عاصم خشيش بن أصرم النسائي (٢٥٣ هـ) من كتابه ... الاستقامة " الذي يرد به على أهل البدع - فيما يبدو -

(٣) دائرة المعارف الإسلامية - إعداد جماعة من المستشرقين - ترجمة خورشيد وزملاؤه (٩:٣٢٨) مادة : تصوف .

ويُحاول تبرير ماذكر من أَوَّلِيَّةِ عبدك بالنسبة للتسمي ب " صوفي " فيقول إنه : أول كوفي يُطلق عليه اسم صوفي بعد انتقاله إلى بغداد ".[١]

والحق أن مايقال عن أَوَّلِيَّةِ عبدك بالنسبة للتسمي باسم " صوفي " لايقوى على مواجهة ماثبت من أسبقية أبي هاشم الكوفي الصوفي إلى التسمّي بذلك " لاسيما مع وجود الفرق الكبير بين وفاة الرجلين (١٥٠ - ٢١٠ هـ) .

فعبدك إذن من أوائل من أطلق عليه لفظ " صوفي " لا أنه أول من أطلق عليه ذلك .

٥ - عبدالله بن يزيد الصوفي :

لم تأت أية إشارة تُفيد أنه أول (أو من أول) من أطلق عليه لفظ " صوفي " . لكن المحاسبي لما ذكر عبدك الصوفي قَرَنَهُ به.[٢] فثبتت أقدميته .

ولم أجد له ترجمةً في المراجع التي بين يدي ولاذكراً فيها . والمحقق (محقق المكاسب) أحال في ترجمته على تاريخ بغداد والأعلام . ولم أجد فيهما عنه شيئاً البتة .

٦ - أبو عبدالله الصوفي :

زعيم الثوار الأندلسيين الذين استولوا على الاسكندرية (حوالي سنة ١٩٩ هـ).[٣]

---

(١) الصلة (١:٢٩٢ - ٢٩٣) .

(٢) المكاسب (٩٣).

(٣) تاريخ اليعقوبي (أحمد بن أبي يعقوب .. بن واضح الكاتب العباسي - دار بيروت للطباعة والنشر /ط : ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م) (٢:٤٤٦) واليعقوبي يذكر أن سبب ثورتهم انتقامهم لمقتل أحد أصحابهم على يدي أحد أتباع
==

ويذكر الشيبي أن أبا عبدالله هذا هو أول من تَسمّى صوفياً بمصر.(١)

وسنجد بعد ذلك أن هذه الكلمة أُطلقت على عددٍ من الثوار العلويين وغيرهم.(٢)

كما نُقِل عن الإمام أحمد رحمه الله أنه خاطب بها ثلاثة أشخاص.(٣)

الخلاصة :

يمكننا أن نستنتج من كل ماذكرناه أن أبا هاشم عثمان بن شريك الكوفي الصوفي (١٥٠هـ) هو أول من أطلق عليه لفظ صوفي في الكوفة . وأن عبدك الصوفي (٢١٠ هـ) هو أول من أطلق عليه هذا اللفظ ببغداد . وأن أبا عبدالله الصوفي هو أول من أطلق عليه هذا اللفظ بمصر .

وأن هذا اللفظ كان معروفاً قبل ذلك في البصرة . وإن لم ينقل لنا التاريخ اسم واحدٍ من أهل البصرة اشتهر بهذا اللقب .

== والي الإسكندرية . ويَسِمُهُم اليعقوبي بسفك الدماء / أما الشيبي فذكر أن ثورتهم كانت هادفةً إلى الأمر بالمعروف وأنها كانت سنة ١٩٨هـ (الصلة /١:٣٦٤) أو سنة ١٩٩هـ (١:٢٨٤) وتمت استعادة الاسكندرية منهم سنة ٢١٢هـ (اليعقوبي ٢ : ٤٦١).

(١) الصلة (١:٢٨٤) .

(٢) الصلة للشيبي (٢:٦٣) .

(٣) هم أبو حمزة البغدادي البزّار (القشيرية / ١:١٧٣) ويوسف بن الحسين الرازي وبدر بن أبي بدر المغازلي (مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية /١٠:٣٧٠) .

المطلب الرابع : مكان ظهور التصوف

أما عن مكان ظهور التصوف فإننا بعد استبعاد الروايات التي تتحدث عن وجوده في العصر الجاهلي وأول الإسلام . وبعد اعتمادنا على الرأي الذي تدعمه أكثر النصوص وهو القول بأن التصوف ظهر في القرن الثاني الهجري يمكننا أن نقول إن التصوف ظهر في العراق (إجمالاً) . وهذا مما لاخلاف فيه .

لكن هل ظهر من البصرة ؟ أم خرج من الكوفة ؟ وهما المدينتان الرئيستان في العراق آنذاك إذ أن بغداد لَمْ تُبْنَ إلا في منتصف القرن الثاني الهجري .

الرأي الأول :

أن التصوف خرج من البصرة . وقد تبنّى ابن تيمية هذا الرأي .

يقول في معرض حديثه عن التصوف والصوفية : " أول ماظهرت الصوفية من البصرة وأول من بنى دويرة الصوفية بعض أصحاب عبدالواحد بن زيد ١٧٧ هـ) وعبدالواحد من أصحاب الحسن (البصري المتوفى سنة ١١٠ هـ) ..... وكان في البصرة من المبالغة في الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك مالم يكن في سائر أهل الأمصار .. ولهذا كان يُقال : فقهٌ كوفي وعبادةٌ بصرية " .(١)

والاعتراض الذي يُمكن أن يُشار في وجه هذا الرأي هو أن أبا هاشم الكوفي الصوفي المتوفى سنة ١٥٠ هـ الذي قيل إنه أول من أطلق عليه لفظ

---

(١) مجموع الفتاوى (١١ : ٦ - ٧) وأعاد تأكيد ذلك في مواضع أخرى من كلامه - انظر مجموع الفتاوى (١٠ : ٣٥٨/٣٦١) و (١١:١٣/١٦) .

صوفي كان كوفياً ولم يكن بصرياً .

الرأي الثاني :

أن التصوف خرج من الكوفة . وممن نادى بهذا الرأي بعض الباحثين المتأخرين ومنهم المستشرق الفرنسي : لويس ماسينيون والدكتور كامل مصطفى الشيبي .

يقول الشيبي : كلمة " صوفي " ظهرت في الكوفة أولاً ".[1]

ويقول أيضاً : الزهد الكوفي ... يدخل تحته الزهد الإسلامي المعاصر ثم التصوف ".[1] إلى أن قال : " الزهاد فيها (البصرة) لم يهتموا بالصوف وأنَّ من لبسه منهم إنما كان متأثراً بزهد الكوفة " إلى أن قال " الكوفة كانت مركز اتخاذ الصوف شعاراً للزهاد ".[2]

ثم يُحيل على مصدره الذي استقى منه هذه الفكرة قائلاً : يُؤكد ماسينيون أن الكوفة هي السبب في ثقافة البصرة التي لم تتصف بالأصالة .. ويُعدِّدُ ماسينيون أوجه الأصالة (الكوفية) (ومنها) : أنها كانت .. موطن الصوفية ".[2]

ولقد كان بالإمكان الأخذ بهذا الرأي لو توفرت له بعض الأدلة القوية . وسَلِمَ من التحيز والمقدمات والنتائج المبنية عليها . فالشيبي مثلاً لايكتفي بالقول : بأن الكوفة هي مصدر التصوف . ولكنه يذهب أكثر من

---

(١) الصلة للشيبي (١ : ٣٦٤) و (١ : ٢٨١) .

(٢) الصلة للشيبي (١ : ٢٨٥) و (١ : ٢٧١ - ٢٧٢) .

ذلك حين يُقرر أن التصوف خرج من الزهد الإسلامي المتأثر بزهد الكوفة . والتشيع مصدر هذا الزهد الكوفي . يقول مانصه " التشيع مصدر الزهد الكوفي الذي يدخل تحته الزهد الإسلامي المعاصر له ثم التصوف ".(١)

والدكتور الشيبي شيعي ، وكتابه عن الصلة بين التصوف والتشيع ، لذلك فهو متهمٌ بالتحيز من ناحيتين : من ناحية المذهب ومن جهة خدمة بحثه .

لذلك نراه حريصاً على جعل الكوفة (وهي مهد التشيع ومنبته) هي بذاتها مهد التصوف ومكان ظهوره ليثبت بذلك الصلة منذ البداية بين التصوف والتشيع . وحرصه هذا يَصُبُّ في خانة إثبات أن التصوف نتاجٌ شيعي بحت . فضلاً عن أن الشيبي يُتابع في ذلك ماسينيون ، ولعل لماسينيون في ذلك هدفاً مماثلاً لهدف الشيبي خلاصته أن الشيعة هم الذين أَثْرَوْا الجانب الروحي في الإسلام دون أهل السنة . وهذا مما لايُوَافق عليه .

فلئن كان في التصوف شك * فإن الزهد لَحِلْية خيار أهل الإسلام والسنة من حين بزغ دين الله وفي كتب أهل السنة المصنفة في الزهد (٢) لكبار أئمة أهل السنة من أخبار أولئك السابقين في الوجود على التشيع ذاته الكثير . بل هناك من قبل هؤلاء زهاد الصحابة .

---

(١) الصلة للشيبي (١ : ٢٨١) .

(٢) مثل كتب الزهد لعبدالله بن المبارك وأحمد بن حنبل وهناد بن السري الكوفي ووكيع بن الجراح .

* من حيث إنه تطورٌ للزهد أم أنه جاء من مصادر خارجية .

ثم إننا لو سلّمنا جدلاً أن الزهد هو بداية التصوف (أو أحد مصادره) فإنه يتبادر إلى الذهن أول مايتبادر في هذا الباب الزهد البصري (قبل الكوفي) مُمَثَّلاً بزهد الحسن البصري . وأول من يُؤيدنا في هذا الشيبي نفسه . إذ نراه حين تحدث عن مدرسة الزهد في الكوفة جعل مؤسس مدرسة الزهد فيها : سفيان الثوري "[١] المولود سنة (٩٧ هـ) .

وحين تحدث عن مدرسة الزهد في البصرة قال : (إن جولد تسيهر يعتبر الحسن البصري) مؤسساً لمدرسة البصرة في الزهد والتصوف ".[٢] والحسن من مواليد سنة ٢٢ هـ) . وتوفي سنة ١١٠هـ) وإذا جمعنا بين هذين القولين وبين قوله إن : الزهد أصل التصوف . والتصوف تطورٌ له "[٣] (على حَدّ رأيه) أسقطنا رأيه الذي تبنّاه بما كتبته يداه .

---

(١) الصلة للشيبي (١ : ٢٩٤) وفي كلامه نظر .

(٢) (١ : ٣١٣) من المرجع السابق .

(٣) (١:٢٥٧) من المرجع السابق .

المطلب الخامس : بدايات ظهور الفكر الصوفي وأسباب ظهوره

مرادنا من الحديث عن بعض هذه البدايات التعرف على بعض الشخصيات الرئيسة في التصوف والتي ترجمت التصوف إلى واقعٍ عملي ودعت الناس إليه .

ومن أوائل ما يُطالعنا في هذا المطلب قصة إبراهيم بن أدهم (ت ١٦٢هـ) المشابهة تماماً لقصة بوذا . وهي قصة توبته ثم تعلّمه الاسم الأعظم على يدي الخضر عليه السلام . (١)

يقول الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق : (عن هذه الحكاية) " حكايةٌ في الطبقات للسلمي .. عن إبراهيم بن أدهم لو صحت لكانت هي البداية للفكر الصوفي ". (٢)

ثم يُطالعنا الشيبي باستنتاجٍ آخر بدا له خلاصته : أن داود الطائي (ت ١٦٢/ أو - ١٦٥) هو : أول شيخٍ يلتفُّ *حوله المريدون ". (٣) ولكنَّ هذا

---

(١) انظر (طبقات الصوفية لأبي عبدالرحمن السلمي (٣١:٣٠) تحقيق : نور الدين شريبة - ط . ثالثة - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م - مكتبة الخانجي - القاهرة / والحلية (٧ : ٣٦٨) .

(٢) الفكر الصوفي (٤٣) .

* يبدو لي والله أعلم أن أول شيخ يلتفُّ حوله المريدون : أحمد بن عطاء الهجيمي (ت ٢٠٠ هـ) شيخ الصوفية وتلميذ عبدالواحد بن زيد (وعبدالواحد من تلاميذ الحسن البصري) يقول الذهبي عن أحمد : كان ابن عطاء هذا قد نصب نفسه للأستاذية (السير / ٩: ٤٠٨) .

(٣) الصلة (١ :٢٩٨) .

الاستنتاج لايُؤيده مافي سيرة داود من : العزلة ورفض الاجتماع مع الناس . بل إن الإمام سفيان بن عيينة جاء لزيارته فطلب منه ألَّا يعود ثانيةً . كما زاره أحد الزهاد المعروفين * في عصره فقال له : ما أُحِبُّ أن تأتيني "[(١)].

فكيف يتفق هذا مع ذاك ؟ ومن المعلوم أن التفاف طلبة العلم على الشيوخ غير داخلٍ في هذا . إذ حديثنا عن مشايخ الصوفية والتفاف المريدين عليهم كما هو معروف .

ولربما كان بعض الطلبة قد التفوا حول داود في فترةٍ ما لعلمه الجمّ لكنه آثر العزلة بعد ذلك .

أما أنه صوفي أوشيخ مريدين فلم يُعرف عنه ذلك .

أما البداية الحقيقية للتنظير لذلك الفكر فكانت مع عددٍ من رجالاته . مثل شقيق البلخي (١٩٤ هـ) الذي قيل : إنه أول من تكلم في علوم الأحوال (في خراسان) "[(٢)]. وذو النون المصري (٢٤٥ هـ) أول من تكلم بمصر في الأحوال والمقامات.[(٣)] وقد نعته نيكلسون بأنه " واضع أُسُسِ التصوف " وهو يرى أن له " أكبر الأثر في تشكيل الفكرة الصوفية "[(٤)] ومثل

---

* هو أبو داود الحفري المتوفى سنة ٢٠٣ هـ - انظر ترجمته في السير (٩ : ٤١٥) .

(١) السير للذهبي (٧ : ٤٢٤) .

(٢) طبقات الصوفية للسلمي (٦١) .

(٣) انظر تلبيس إبليس (٢٣٨) .

(٤) في التصوف الإسلامي وتاريخه (٧-٨) .

السَّريّ بن المغلس السقطي - شيخ الجنيد - (ت ٢٥١ هـ أو ٢٥٣ هـ) الذي يقال : إنه أول من تكلم ببغداد في الحقائق والتوحيد .[1] ومثل واعظهم المشهور أبي زكريا يحي بن معاذ الرازي (ت ٢٥٨ هـ) الذي يُقال : إنه " أول من حاضر الناس في التصوف " .[2]

وآخيراً الجنيد البغدادي (٢٩٧هـ) الذي يُقال : إنه " أول من صاغ المعاني الصوفية وشرحها كتابةً وعلمها للمريدين سراً ".[2]

هذا من ناحية الدعوة إلى التصوف وتأصيل مبادئه فكرياً وعملياً .

أما من ناحية المكان فنظراً لأن التصوف كان يحمل في بعض مراحله أفكاراً غير مقبولة فقد اضطر إلى الانزواء في مكانٍ معين والاختفاء عن الأنظار بدليل ماذكر عن الجنيد أنه كان يُعلّم التصوف سراً في السراديب وفي بيوتٍ خاصة كما أشرنا إليه آنفا .[2]

وسنجد هنا أن زعماء التصوف قد ابتكروا نظماً جديدة تُسمّى : الزوايا / الخانات/ الأربطة / التكايا / والخانقات أو الخوانق - على الأصح / .

وأول ما نصادفه في هذه النقطة الحديث عن أول خانقاه بنيت للصوفية وأنها كانت بالرملة في فلسطين . لكن الخلاف حول مؤسسها : هل هو أبوهاشم عثمان بن شريك الكوفي الصوفي (١٥٠ هـ) (الذي يُقال إنه أول من أطلق عليه لفظ صوفي) وأنه هو بانيها .[3] أم أن الذي أسّسها كان أميراً نصرانيا.[4]

(١) طبقات السلمي (٤٨) .
(٢) في التصوف الإسلامي (٢٠) .ومن الكتب التي تُذكر للجنيد "الرسائل"و"الفناء".
(٣) نقل ذلك عن جامي : الشيبي في الصلة (١ : ٢٩٠) .
(٤) في التصوف الإسلامي وتاريخه (٣) .

أما ابن تيمية فيحدثنا عن دويرةٍ للصوفية بناها أحد تلاميذ عبدالواحد بن زيد (١٧٧ هـ) (تلميذ الحسن البصري) وسماه أحمد بن علي الهجيمي وقال : إنه أول من بنى دويرة الصوفية وأنها أول ما بُنِيَ في الإسلام . (١)

وسماه الذهبي : أحمد بن عطاء الهجيمي (٢٠٠ هـ) شيخ الصوفية، ويذكر أنه وقف داراً .. للمتعبدين والمريدين يقصُّ عليهم . وينقل عن أبي سعيد ابن الأعرابي - مؤلف كتاب طبقات النساك قوله : أحسبها أول دارٍ وُقِفَتْ بالبصرة للعبادة ". (٢)

أما الأربطة فقد استنتج الدكتور الشيبي من قصة خانقاه الرملة أن الشام أول بلدٍ إسلامي يُقام فيه رباطٌ صوفي .. من إنشاء أبي هاشم الكوفي". (٣)

أما الدكتور بدوي فيذكر أن : عَبَّادان .. أول رباطٍ تجمَّع فيه " متطوعة " البصرة للدفاع عن هذا الثغر الإسلامي . وفيه رابط عددٌ كبير من كبار مشايخ الصوفية ". (٤)

وأخيراً يُذكر أن : مما ساعد على انتشار التصوف في فارس إقامة الخانات التي أصبحت فيما بعد مراكز للصوفية . (٥)

---

(١) مجموع الفتاوى (١٠ : ٣٥٨ - ٣٥٩) (١١ : ٦) .

(٢) السير للذهبي (٩ : ٤٠٨) .

(٣) الصلة (١ : ٣٣٩) .

(٤) تاريخ التصوف الإسلامي (٢٦) .

(٥) انظر الفكر الصوفي - عبدالرحمن عبدالخالق (٣٤) وأول من أنشأها أبو سعيد الميهني (ت ٤٤٠ هـ)

أما : أسباب ظهور التصوف ، أو عوامل نشأته فيُمكن إيجازها فيما يلي :-

أولاً : الفهم الخاطئ لتعاليم الإسلام ، أو الجهل بتعاليمه الصحيحة .

ثانياً : التأثر بالرهبنة النصرانية لقربها الزماني والمكاني ، ولاختلاط العرب قبل الإسلام وبعده بأولئك الرهبان وترددهم على صوامعهم. وقد أشار إلى هذين السببين ابن الجوزي . (١)

ثالثاً : وكان ردة فعلٍ لِمَا آلت إليه الأوضاع السياسية آنذاك ، فقد شهدت تلك الفترة نماذج متعددة من المظالم والفتن والحروب بدءاً بمظالم بني أمية واحتقار الموالي وأخذ الجزية ممن أسلم إلى الصراع على الملك بين الهاشميين (العلويين والعباسيين) وبين الأمويين ، فولّدت كل هذه الحوادث لدى بعض الفئات نوعاً من الهروب إلى الانعزال والاشتغال بالتعبد والسلبية إزاء المجتمع .(٢)

رابعاً : وكان ردة فعلٍ ضد الواقع الاجتماعي الذي تسلل إليه الانحراف بعدما ازداد الترف والانغماس في الملذات فظهر التصوف الذي يدعو إلى الشظف والجوع والحياة البسيطة ومحاسبة النفس ردة فعلٍ للواقع المترف والغنىُ الفاحش الذي كان يتمتع به بعضهم ويزيدون عن طريقه هامش الانحراف في مجالاتٍ عدة . (٣)

---

(١) صيد الخاطر (٣٥) وقد تحدث عن العامل الثاني : نيكولسون فيكتابه :في التصوف الإسلامي وتاريخه (٤٢ - ٤٣) ، وعن الاثنين الدكتور أبو الوفا التفتازاني في كتابه : مدخل إلى التصوف الإسلامي (٦١-٦٢) نقلاً عن الدكتور أبو العلا عفيفي في كتابه التصوف الثورة الروحية في الإسلام ص (٦٥) ومابعدها .

(٢) مدخل إلى التصوف الإسلامي للتفتازاني (٦٨-٧٠) ونيكولسون : في التصوف الإسلامي وتاريخه (٤٦) .

(٣) انظر التفتازاني (٧١) ونيكولسون (٤٦).

خامساً : وكان ثورةً ضد الأساليب العلمية في تلك الفترة التي كانت دراساتها الجافة في مجالي الرأي والكلام تملأُ الساحة العلمية وتكاد أن تسيطر عليها . فبرز التصوف كردة فعلٍ لتفريغ الإسلام من روحانياته واحتجاجاً على تهميشها . لكنه وقف في الجانب المقابل للعقلانية بعيداً عن الوسطية التي تستهدي بنور الكتاب والسنة وتجمع بين العلم والعمل . ولاتجمح بعيداً لصالح العقل وحده أو الروح وحدها بل توازن بينهما . (١)

---

(١) أشار إلى هذا العامل التفتازاني (٦٢) وهو : نقلاً عن عفيفي (٦٥ - ومابعدها .

الفصل الثاني

الصوفية في عصر ابن الجوزي

المبحث الأول : ابن الجوزي وصوفية عصره

علاقته بهم وحديثه عنهم

عُرِفَ ابن الجوزي في صغره بالزهد وطلب العلم والقناعة . لذلك كان من المفترض أن يكون مائلاً إلى الصوفية الذين يحثون على الزهد ويذمون الدنيا . غير أن الذي فَرَّق مابين ابن الجوزي والصوفية هو : طلب العلم . فقد أنار العلم بصيرة ابن الجوزي ودلّه على علل وأدواء الصوفية التي أولها العزوف عن طلب العلم والصد عنه .

هاهو يحدثنا عن نفسه ونشأته وصباه وإعجابه في تلك الفترة ببعض تدبيرات الصوفية وتأثير ذلك عليه ورجوعه عنه ، يقول : " كنت في بداية الصبوة قد ألهمت سلوك طريق الزهاد بإدامة الصوم والصلاة وَحُبِّبَتْ إليَّ الخلوة " ذاكراً أنه اطلع على توجيهات أبي طالب المكي حول تقليل المطعم في تلك الفترة . يقول بعد أن ذكر مقالة المكي . : " وكنت أنا ممن اقتدى بقوله في الصبا فضاق المعي وأوجب ذلك مرض سنين " .. " فإني رُبِّيتُ في ترف فلما ابتدأت في التقلل وهجر المشتهى أَثَّرَ معي مرضاً قطعني عن كثيرٍ من التعبد "(١) .

وتبعاً لذلك فإن من المؤكد أنه أصبح يميل إلى العزلة والخلوة وقد حدث عن نفسه في ذلك قائلاً : " وقد جربت على نفسي مراراً أن أحصرها في بيت العزلة " وهو يعتبر العزلة كالحمية وأن النظر في سير السلف آنذاك يصبح بمثابة الدواء(٢).

---

(١) صيد الخاطر (٤٥١/٣٦/٨٥).

(٢) نفسه (٣٦٠).

وطبيعيٌّ أن يعجب ابن الجوزي ببعض الزهاد أو المتصوفة في عصره في تلك الفترة . فقد تحدث في تاريخه عن زاهد معروف في وقته وقال عنه :" كان الناس يزورونه ويتبركون به (و) كنت أزوره كل سبتٍ وأنا صبي فيدعو لي ويقرأ على صدري " .[1]

كما تتلمذ على بعضهم . فقد ذكر في تاريخه أنه سمع الحديث على أحدهم في رباط بهروز الخادم . وأنه (المحدث) كان شيخ ذلك الرباط .[2]

هذا ماكان من حاله وعلاقته بهم في زمن نشأته العلمية .

وفيما بعد ازدادت علاقة ابن الجوزي ولقاءاته بهم وإن كان ذلك لايدلُّ على شيءٍ من المودة يتبادله معهم وإنما هي اجتماعات عامة .

فقد حضر عدة دعواتٍ أقامها الخليفة المستضيء : حضر في أول يوم من رجب سنة ٥٧٠ هـ إلى دعوة أقامها الخليفة المستضيء " وحضر العلماء والمتصوفة والقراء " يقول ابن الجوزي : " واستدعيت مع القوم فقرأوا ختمة وأكلوا طعاماً . وانصرف (رئيس القضاة)[3] في جماعة من الأكابر وانصرفت معه . وبقي المتصوفة فباتوا على سماع " .

وفي رجب من العام ٥٧١ هـ حضر كذلك دعوة الخليفة التي حضرها الرؤساء " .... والعلماء والمتصوفة " وخرج مبكراً " وبات الباقون مع المتصوفة على سماع الإنشاد " .

---

(١) المنتظم (١٠:٤٠) والزاهد هو محمد بن أحمد بن علي القطان (ت ٥٢٨ هـ) .

(٢) نفسه (١٠ : ٩٩ - ١٠٠) واسم شيخه هذا : أحمد بن منصور أبو نصر الصوفي الهمذاني (ت ٥٣٦ هـ) .

(٣) بالأصل : قاضي القضاة . وامتنعنا عن إيراده لإلحاقه بلفظ "ملك الأملاك" في النهي الوارد عن إطلاقه . انظر فتح المجيد شرح كتاب التوحيد . للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ - باب التسمّي بقاضي القضاة ونحوه (٤٣٨) .

وفي رجب من العام ٥٧٢ هـ حضر كذلك هذه الدعوة التي أصبحت عادةً رسمية وحضر المتصوفة وخرج ابن الجوزي مبكراً " وبات القوم على سماع الإنشاد " .

وفي رجب من العام ٥٧٣ هـ حضر كذلك مع الصوفية دعوة الخليفة على العادة المتبعة (١) .

وقبل ذلك في مطلع خلافة المستنجد سنة ٥٥٥ هـ استدعاه الخليفة مع زعيمين صوفيين شهيرين * ، وخلع عليهم خلعاً (٢) ، وأُذِنَ لهم بالوعظ في جامع القصر ، وفيما بعد يحدثنا ابن الجوزي عن قيامه بزيارة أحد الاربطة لكنه هذه المرة لا يتوانى عن توجيه اللوم لهم على مايعتبره أمراً مذموماً . يقول : " دخلت بعض الأربطة فسألت عن شيخه فقيل لي : قد مضى إلى الأمير فلان يهنئه بخلعةٍ قد خلعت عليه ، وكان ذلك الأمير من كبار الظلمة ، فقلت : ويحكم ، ماكفاكم أن فتحتم الدكان حتى تطوفون على رؤوسكم بالسلع ، يقعد أحدكم عن الكسب مع قدرته عليه مُعوِّلاً على الصدقات والصلات ** ، ثم لايكفيه حتى يأخذ ممن كان ، ثم لايكفيه حتى يدور على الظلمة فيستعطي منهم ويهنئهم بملبوسٍ لايَحِلّ وولايةٍ لاعدل فيها ، والله إنكم أضرُّ على الإسلام من كل مُضِرّ " (٣) .

---

(١) المنتظم (١٠:٢٥٢/٢٥٧/٢٦٤/٢٧١).

* هما الشيخ عبد القادر الجيلاني (ت ٥٦١ هـ) والشيخ أبو النجيب السهروردي (ت ٥٦٣ هـ) .

(٢) نفسه (١٠ : ١٩٤) .

** بالأصل (الصلاة) .

(٣) تلبيس إبليس (٢٦١) .

وهو بذلك يُوجّه نقداً لاذعاً للصوفية في مقرهم ويلومهم أشد اللوم على مابدر منهم في سياق هجمةٍ ستتنامى فيما بعد لتبرز ضمن كتب مؤلفة وردود علمية .

وإذا تطرقنا إلى الحديث عن ابن الجوزي وعلاقته بالصوفية فإن أول مايتبادر إلى الذهن علاقته بزعمائهم . والحقيقة أنه لايُعرفُ له علاقات مع زعمائهم . وإنما كان حديثه عن بعضهم ضمن نقده . إلا أن شخصاً يُعدُّ من كبار الصوفية وهو في نفس الوقت سني حنبلي هو الشيخ عبد القادر الجيلاني كان محط انتباه ابن الجوزي نظراً لمعاصرته إياه [(١)] دهراً طويلاً . وحين توفي الجيلاني كان ابن الجوزي يبلغ من العمر مايقارب الخمسين عاماً .

والعلاقة بين ابن الجوزي والجيلاني أقرب إلى الفتور . رغم أن الرجلين من علماء أهل السنة والمذهب الحنبلي ورغم اجتماعهما في بلد واحد هو بغداد . واشتغالهما بمهنة التدريس والوعظ .

وابن الجوزي حين يذكر الجيلاني يذكره دون أن يشيد به * . ويشهد على ذلك ترجمته له في تاريخه . إذ لم يزد على قوله " عبد القادر.. أبو محمد الجيلي .. تكلم على الناس بلسان الوعظ وظهر له صيتٌ بالزهد وكان له سمت وصمت ... ووسّعت (مدرسته) وتعصّب في ذلك العوام [(٢)] .

---

(١) أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) ومحمد بن طاهر المقدسي (ت ٥٠٧هـ) وأحمد الغزالي (ت ٥٢٠ هـ) من كبار زعماء الصوفية في مطلع هذا العصر . لكن ابن الجوزي لم يكن على علاقةٍ بهم . ومن ثم لايدخل كلامه عنهم ضمن هذا المبحث . وإنما يترك إلى حديثه عن شيوخ الصوفية وتقييمه لكتبهم في المنهج .

* يقول الذهبي: كان ابن الجوزي لاينصف الشيخ عبد القادر . ويغضُّ من قدره " (السير / ٢١ : ٣٧٦ - ٣٧٧) .

(٢) المنتظم (١٠: ٢١٩) .

وواضحٌ مافي هذه الترجمة من تغافلٍ عن مكانة الشيخ عبد القادر في عصره ، حيث كان ذا سمعة كبيرة ، وهيبةٍ ومكانة قوية بين رجالات الدولة دون أن يختلط بهم ، فهذا الخليفة المقتفي رغم قوته يشتكي الجيلاني إلى وزيره ابن هبيرة مؤكداً أنه يُعرِّض به في مواعظه وفي بعض كلماته ، وحينما أرسل الوزير مندوباً عنه (والوزير ابن هبيرة حنبلي من أهل العلم والسنة كما هو معروف) إلى الشيخ رفض الشيخ الانصياع وأدرك مراد الرسول ، ولمَّح إلى أنه ليس على استعدادٍ للسكوت ، فسكت الخليفة ووزيره [(١)] ، إلا أننا حين نراجع موقفه منه في حالاتٍ أخرى فإننا نجده يدافع عنه حين رأى تحامل مؤلفٍ شافعيٍ عليه لحنبليته [(٢)] ، ونراه كذلك مسروراً ببروزه للناس كواعظٍ سني في وجه واعظٍ أشعري معروف [(٣)] ، يقول : " ظهر عبد القادر فجلس في الحلبة فتشبث به أهل السنة ، وانتصروا بحسن اعتقاد الناس به " [(٤)] ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ذُكِرَ أن له مؤلفاً سماه العلوجي في فهرسته " المنتقى من الجيلانيات " ، غير أنه قد ذكَرَ له أيضاً كتاباً في ذم الشيخ عبد القادر ، وسبقه ابن رجب إلى تأكيد ذلك [(٥)] .

---

(١) الذيل (١ : ٢٩٢) .

(٢) والمقصود :أبو سعد السمعاني الذي حَطَّ من شأن الشيخ عبدالقادر حين ترجم له في ذيله على تاريخ بغداد، ذكر ذلك ابن الجوزي في ترجمة السمعاني (المنتظم/١٠:٢٢٤-٢٢٥) .

(٣) هو أبو الفتوح الاسفراييني الواعظ.

(٤) المنتظم (١٠:٧) .

(٥) مؤلفات ابن الجوزي للعلوجي (١٤٠/١٨٤) والذيل لابن رجب (١:٢٩٥)

بقيَ أن نتحدث بعد ذلك عما رآه ابن الجوزي من أحوال صوفية عصره .

من ذلك ماذكره ابن الجوزي : " أنه شهد بعض فقهائهم (فقهاء الصوفية) يخرق الثياب ويقسمها . ويقول : هذه الخرق ينتفع بها وليس هذا بتفريط " فقلت (أي ابن الجوزي) : وهل التفريط إلا هذا ؟ ويقول أيضاً " ورأيت شيخاً آخر منهم يقول : خرقت خرقاً في بلدنا فأصاب رجلٌ منها خريقة فعملها كفناً فباعه بخمسة دنانير "(١) .

ويذكر كذلك مابلغه عنهم من : " أن رجلاً قرأ القرآن في رباط فمنعوه . وأن قوماً قرأوا الحديث في رباط فقالوا لهم : ليس هذا موضعه "(٢) .

وتكشف هذه الأخبار عن شيء من أحوال صوفية عصر ابن الجوزي .

ويواصل ابن الجوزي ذكر أحوال صوفية عصره فيذكر أنه رأى بنفسه شاباً من الصوفية يمشي في الأسواق ويصيح والغلمان يمشون خلفه وهو يبربر ويخرج إلى الجمعة فيصيح صيحاتٍ وهو يُصلّي الجمعة " ثم يذكر أنه استفتيَ في حكم صلاة هذا الرجل فأجاب بقوله : " إن كان وقت صياحه غائباً فقد بطل وضوؤه . وإن كان حاضراً فهو متصنع " إلى أن قال يصف حال الرجل " وكان هذا الرجل جلداً لايعمل شيئاً . بل يدار له بزنبيل في كل يوم . فيُجمع له ما يأكل هو وأصحابه "(٣) .

وهذه هي حالة كل مجاذيب الصوفية المتأكلين لا المتوكلين ثم ذكر زيارته لجامع الرصافة ذات يوم حيث وجد مجموعة من الصوفية يجاورون فيه

---

(١) تلبيس إبليس (٣٦١) .

(٢) تلبيس إبليس (٢٤٨) .

(٣) نفسه (٣٥٨) .

وقد أمضى بعضهم مدداً طويلة هناك وتحدث معهم ثم عاد ينتقد أحوالهم وعلى الأخص بُعدهم عن النظافة[1] . ثم تحدث عن بعض ما شاهده من دناءة القوم فقال : " قد رأيت منهم من إذا حضر دعوةً بالغ في الأكل ثم اختار من الطعام فربما ملأ كُمَّيْهِ من غير إذن صاحب الدار . وذلك حرامٌ بالإجماع . ولقد رأيت شيخاً منهم قد أخذ شيئاً من الطعام ليحمله معه . فوثب صاحب الدار فأخذه منه "[2] .

وإذا كان هذا هو حال شيوخهم فكيف يكون إذن حال المريدين منهم . ثم حكى قصة شيخٍ آخر منهم : " كان لايلبس إلا الصوف شتاءً وصيفاً وكان يُحترم ويقصد " " تقصده الناس يتبركون به فمات فخلَّف أربعة آلاف دينار[3] .

وقصة ثالثٍ قال عنه : " كان يجمع المال فسرق منه نحو مائة دينار . فتلهف عليها . وكان ذلك سبب هلاكه[4] " ومن المؤكد أنهم حصلوا على تلك الأموال عن طريق التبرعات والتسول المقنع .

ويواصل ابن الجوزي حديثه عما رآه من أحوالهم فيقول : " لقد رأيت كثيراً من المتعبدين وهو في مقام العجائز يُسبِّح تسبيحاتٍ لايجوز النطق بها ويفعل في صلاته مالم ترد به السنة " " ولقد دخلت يوماً على بعض من كان يتعبد . وقد أقام إماماً وهو خلفه في جماعةٍ يُصلِّي بهم صلاة الضحى ويجهر "

---

(١) الصيد (١٣٨) .

(٢) (٣٠٨ - ٣٠٩) من التلبيس .

(٣) والشيخ المذكور هو أبو الحسن البسطامي شيخ أحد الأربطة . وذكر خبره هذا في التلبيس (٢٦١) .

(٤) صيد الخاطر (٣٠١) وسمَّاه أبا طالب بن المؤيد الصوفي .

فأنكر ابن الجوزي ذلك عليهم . " فغضب ذلك الزاهد وقال : كم ينكر هذا علينا . وقد دخل فلان وفلان وأنكر . نحن نرفع أصواتنا حتى لاننام فقلت : واعجبا . ومن قال لكم لاتناموا " .... إلى أن قال : " ولقد شاهدت رجلاً (منهم) .... وهو يمشي في الجامع مشياً كثيراً دائماً . فسألت ما السبب في هذا المشي ؟ فقيل لي : حتى لاينام " (١) .

وهذا يدل على الجهل المطبق الذي كان يعيشه هؤلاء بسبب بعدهم عن العلم .

ويواصل ابن الجوزي نقل عجائب وغرائب مقالات وأفعال صوفية عصره . فيذكر أن بعض الفقهاء حدثه عن " رجلٍ من العباد أنه كان يسجد للسهو سنين . ويقول : والله ماسهوت ولكن أفعله احترازاً ، فقال له الفقيه : قد بطلت صلاتك كلها لأنك زدت سجوداً غير مشروع (٢) .

ثم ينقل قصة أخرى عن بعض الصالحين المجاورين بجامع المنصور أن رجلاً إسمه كثير دخل عليهم الجامع فقال : إني عاهدت الله على أمرٍ ونقضته . وقد جعلت عقوبتي لنفسي أن لا آكل شيئاً أربعين يوماً . قال : فمكث منها عشرة أيام قريب الحال يُصلّي في جماعة . ثم في العشر الثاني بان ضعفه وكان يُداري الأمر ثم صار في العشر الثالث يُصلّي قاعداً . ثم استطرح في العشر الرابع . فلما تَمّت الأربعون جيء بنقوعٍ فشربه فسمعنا صوته في حلقه مثل مايقع الماء على المقلاة . ثم مات بعد أيام " (٣) .

---

(١) صيد الخاطر (٢٣٤ ـ ٢٣٥) .

(٢) نفسه (١٢٨) .

(٣) نفسه (٢٣٥) .

ثم يقول " وقد رأيت من المتزهدين من يلزم المسجد . ويصلي فيجتمع الناس فيصلون بصلاته ليلاً ونهاراً . وقد شاع هذا له فتقوى نفسه عليه بحب المحمدة " " ورأيت في زهادنا مَنْ يصلي الفجر يوم الجمعة بالناس ويقرأ المعوذتين والمعنى:قد ختمت . (١) أما ماسمعه ورآه من انحرافات صوفية عصره الأخلاقية فإنه يتحدث عنه فيقول :

" حدثني بعض العلماء أن صبياً أمرد حكى له قال . قال لي فلان الصوفي . وهو يحبني : يابُنيَ لله فيك إقبال والتفات . حيث جعل حاجتي إليك ". (٢)

وقال أيضاً : " بلغني عن جماعةٍ منهم أنهم كانوا يوقدون الشمع في وجوه المردان وينظرون إليهم . فإذا سئلوا عن ذلك سخروا بالسائل (و) قالوا: نعتبر بخلق الله ". (٣)

أما أحوالهم مع النساء فإنه يذكر أنه رأى : " أقواماً منهم يصافحون النساء " " وبلغنا عن جماعةٍ منهم أنهم يؤاخون النساء ويخلون بهن ثم يدّعون السلامة ... وهيهات" (٤) تلك صورٌ نقلها ابن الجوزي عن حياة صوفية عصره .

وفي ختام ذلك يتحدث ابن الجوزي عن أحوال هؤلاء من ناحية التزهد والتدين في عدة خواطر مُصرِّحةٍ يُبيِّن فيها حالتهم في الشق الآخر الذي يعتبر أحسن مالديهم . بأسلوب التصوير بقلمه وبيانه . وحديثه عن صوفية عصره ممزوجٍ بشيءٍ من المرارة والنقد اللاذع ضمن حديثه في خواطره عن أهل عصره .

(١) صيد الخاطر (٣٩٢ - ٣٩٣) .
(٢) تلبيس إبليس (٣٦٦).
(٣) صيد الخاطر (١٦١).
(٤) (٤٩٧) من التلبيس .

يقول باديء ذي بدء : " تأمَّلت العباد والمتزهدين فرأيت جمهورهم يتعبد بغير علم ويأنس إلى تعظيمه . وتقبيل يده وكثرة أتباعه . حتى إن أحدهم لو اضطر إلى أن يشتري حاجةً من السوق لم يفعل . لئلا ينكسر جاهه . ثم تترقَّى بهم رتبة الناموس إلى أن لايعودوا مريضاً ولا يشهدوا جنازة . إلا أن يكون عظيم القدر عندهم . ولا يتزاورون . بل ربما ضَنَّ بعضهم على بعض بلقاء. فقد صارت النواميس كالأوثان يعبدونها ولا يعلمون .

وفيهم من يُقْدِمُ على الفتوى بجهلٍ لئلا يُخِلَّ بناموس التصدر . ثم يعيبون العلماء لحرصهم على الدنيا . ولا يعلمون أن المذموم من الدنيا ماهم فيه . لاتناول المباحات "(١) .

ويقول في وصفهم : " ترى المترسِّمين بالزهد يدأبون في القيام والقعود . ويتركون الشهوات وينسون ماقد أَنِسُوا به من شهوة الشهرة وتقبيل الأيادي "(٢) .

وهو ينعي على أولئك المتزهدين أنهم قد أدخلوا في الدين ماينفر الناس منه .(٣) ويؤكد أن " من المتزهدين من لايُبالى عَمِلَ بالشرع أم لا . ثم يتفاوت جهالهم . فمنهم من سلك مذهب الإباحة ويقول الشيخ لايعارض . وينهمك في المعاصي . ومنهم من يحفظ ناموسه فيُفتي بغير علم . لئلا يقال الشيخ لايدري ؟ .... " ومنهم من فسح لنفسه في كل مايحب من التنعم

---

(١) صيد الخاطر (٦٢).

(٢) نفسه (٨٣).

(٣) انظر صيد الخاطر (١٢٧).

واللذات . واقتنع من التصوف بالقميص والفوطة والعمامة اللطيفة . ولم ينظر من أين يأكل ولا من أين يشرب . وخالط الأمراء من أرباب الدنيا . ولباس الحرير وشراب الخمور حفظاً لماله وجاهه . ومنهم أقوامٌ عملوا سنناً لهم تلقوها من كلماتٍ أكثرها لايثبت .

ومنهم من أكَبَّ على سماع الغناء والرقص واللعب ثم انقسم هؤلاء.فمنهم من يدَّعي العشق فيه . ومنهم من يقول بالحلول . ومنهم يسمع على وجه الهوى واللعب " (١) .

ثم يعطينا وصفاً ساخراً لبعض العوام الذين يسمعون من القصاص أحوال الصوفية وأخبارهم فيقلدونهم على الجهل فيَضلُّون ويُضلُّون . يقول ابن الجوزي "العامي إذا دخل إلى مجلسهم (القصاص) وهو لايحسن الوضوء كلموه بدقائق الجنيد . وإشارات الشبلي . فرآى ذلك العامي أن الطريق الواضح لزوم زاويةٍ وترك الكسب للعائلة . ومناجاة الحق في خلوة على زعمه . مع كونه لايعرف أركان الصلاة ولا أدَّبه العلم . ولا قوَّم أخلاقه شيءٌ من مخالطة العلماء . فلا يستفيد من خلوته إلا كما يستفيد الحمار من الإصطبل . فإن امتد عليه الزمان في تقلله زاد يبسه فربما... (تخيَّل) ... أشباحاً يظنهم الملائكة ثم يطأطيء رأسه ويمدُّ يده للتقبيل .

فكم قد رأينا من أكَّارٍ ترك الزرع وقعد في زاوية . فصار إلى هذه الحالة فاستراح من تعبه " (٢) .

---

(١) صيد الخاطر (١٢٧ - ١٢٨ - ١٢٩) .

(٢) نفس المرجع (١٢٧).

وهو يؤكد كذلك أن " أكثر المتزهدين جهلة يستعبدهم تقبيل اليد لأجل تركهم ما أبيح " وأن أكثرهم " يقوم ويقعد في ركعات لايفهم معناها . وفي تسبيحات أكثر ألفاظها رديّة " .

إلى أن يقول : " وفي المتزهدين أهل تغفيل . يكاد أحدهم يُوطّن نفسه على أنه وليّ محبوب ومقبول . وربما توالت ألطاف ظنها كرامات ونسي الاستدراج ..... وربما احتقر غيره وظن أن مَحِلّته (حَيَّه الذي يسكن فيه) محفوظة به . تغرّه ركيعات ينتصب فيها أو عبادة ينصب بها . وربما ظن أنه قطب الأرض وأنه لاينال مقامه بعده أحد "(١) .

ويتحدث عن الآفات التي أحدثها الصوفية بأفعالهم القبيحة قائلاً : " لقد حدثت آفات من المتصوفة والمتزهدين . خرقوا بها شبكة الشريعة وعبروا . منهم من يدّعي المحبة والشوق . ولايعرف المحبوب . فتراه يصيح ويستغيث ويمزق ثيابه ويخرج عن حد الشرع بدعواه ومضمونها " ....." وفيهم من خرج إلى السياحة فأفات نفسه الجماعة ، وفيهم من دفن كتب العلم وقعد يصلّي ويصوم ولم يعلم أن دفنها خطأ قبيح"(٢) وهو يؤكد في موضع آخر أن " كثيراً من المتصوفين لايستوحشون من ظلم الناس . ثم يتصدقون على الفقراء"(٣) وكأنهم يقدمون بذلك بديلاً عما صنعوه بالمظلومين .

وفي خاطرة أخرى يتحدث عن حالة المتصوفة وميلهم إلى التكبر وإظهارهم التخشع للحصول على تقديس الجماهير وتعظيمهم لهم ضمن حديثه

---

(١) صيد الخاطر (١٤٠/١٤٤) .

(٢) صيد الخاطر (٢٣٢ – ٢٣٣) .

(٣) نفسه (٢٤٠) .

العام عن صوفية عصره فيقول : " إني لأتأمل على بعض من يتزين بالفقر والتصوف وهو يلبس ثياباً لاتساوي ديناراً . وعنده المال الكثير . وقد أمرح نفسه في المطاعم الشهية . وهو عاملٌ بمقتضى الكبر والتصدر . فيتقرب إلى أرباب الدنيا . ويستزري أرباب العلم . ويزور أولئك دونهم . وإنما يَرُدُّ مايُعطى ليشيع له اسم زاهد . فتراه يُربّي الناموس وهو في احتياله كثعلب ..... فأقول : سبحان الله . مايزهد إلا الثياب " إلى أن قال : ... " وقد رأينا من يُرائي ولا يدري فيمتنع من المشي في السوق ومن زيارة الإخوان . ومن أن يشتري شيئاً بنفسه . وتوهمه نفسه أني أكره مخالطة السوقة . وإنما هذا يُربّي جاهاً بين العامة . إذ لو خالطهم (لانمحى) جاهه . وبطل تقبيل يده "(١) إلى أن يقول " وانفرد أقوامٌ بالتزهد والانقطاع . فامتنعوا عن عيادة المرضى والمشي بين الناس وأظهروا التخاشع . ووضعوا كتباً للرياضات والتقلل من المطعم . وصارت الشريعة عندهم كلام أبي يزيد والشبلي والمتصوفة "(٢) إلى أن ينتهي إلى وصف أربطتهم ومحل سكناهم فيقول : " هي دكاكين كريهة يقعد فيها الكسالى عن الكسب مع القدرة عليه . ويتعرضون بالقعود للصدقات ولأحوال الظلمة . وقد أراحوا أنفسهم من إعادة العلم . وأكثرهم لايُصلّي نافلة . ولايقوم الليل . بل يهمهم المأكول والمشروب والرقص . وقد اتخذوا سنناً تخالف الشريعة فهم يلبسون المرقع لامن فقر . وهذا قبيح .... وباقي أفعالهم المستورة تفضحهم إذا اطلع عليها . فالمطبخ دائر والحمام والحلوى كثيرة . والطيب والدعة . والكبر حاصلٌ بذلك الزيّ "(٣) .

---

(١) صيد الخاطر (٢٨٨ - ٢٨٩) .

(٢) نفسه (٣٢٨) .

(٣) صيد الخاطر (٣٤٦) وانظر الصيد (١٦٢) .

ويصف حالهم في الأربطة في موضع آخر بقوله : " قد رأينا جمهور المتأخرين منهم مستريحين في أربطةٍ من كدّ المعاش متشاغلين بالأكل والشرب والغناء والرقص . يطلبون الدنيا من كل ظالم ولا يتورعون من عطاء ماكس . وأكثر أربطتهم قد بناها الظلمة ووقفوا عليها الأموال الخبيثة . وقد لبّس عليهم إبليس أن مايصل إليكم رزقكم فاسقطوا عن أنفسكم كلفة الورع . فهمتهم دوران المطبخ والطعام والماء المبرد " ... " وهؤلاء أكثر زمانهم ينقضي في التفكه بالحديث أو زيارة أبناء الدنيا . فإذا أفلح أحدهم أدخل رأسه في زرمانقته (جبته الصوف) فغلبت عليه السوداء فيقول حدثني قلبي عن ربي "[1] .

ويتحسر على المريد الصادق الذي يزور الصالحين لينفي مرض لُبِّه أو إظلام قلبه . وكيف سيكون حاله مع هؤلاء التنابلة المرائين . وأنه متى لقيَ واحداً من هؤلاء " رأى عنده البطالين يجري معهم فى مسلك الهذيان الذي لاينفع . ورأى صورته صورة مُتَمِّس (مخادع) ... أهون ماعليه تضييع الأوقات في الحديث الفارغ " وعندئذٍ إما أن يعود المريد مريض القلب فيمكث مدة طويلة في استصلاح قلبه . وإما أن يُفتن بعد أن رأى هذا الشيخ المجرب العارف الذي يؤثر البطالة بعد كل هذا العمر[2] . ومن حديثه عنهم قوله : " رأيت في زهاد زماننا من الكبر وحفظ الناموس ورتبة الجاه في قلوب العامة ماكدت أقطع به أنهم أهل رياء ونفاق . فترى أحدهم يلبس

---

(١) تلبيس إبليس (٢٤٨) . وانظر كذلك ص (٣٠٧) .

(٢) صيد الخاطر (٣٦٥) .

الثوب الذي يُرى بعين الزهد • ويأكل أطايب الطعام • ويتكبر على أبناء الجنس ويصادق الأغنياء ويباعد الفقراء • ويحب الخطاب بمولانا • ويمشي بحاجبه • ويضيع الزمان في الهذيان • ويتقوّت بخدمة الناس له • والتسليم عليه • ولو أنه لبس ثوباً يخلطه بالفقهاء لذهب الجاه •• ولو أن أفعاله ناسبت ثيابه لهان الأمر • لكنهم بهرجوا"(١) •

وهو في ختام ذلك ينهى عن " مخالطة الصوفية الذين لانظر لهم اليوم إلا في الرزق الحاصل • لو كان من أيٍّ مكانٍ قبلوه ••• وليس عندهم خوفٌ كما كان أوائلهم •••• وإنما ثَمَّ أكلٌ ورقص وبطالة وسماع أغاني من المردان"••• (و) " أحدهم يتردد إلى الظلمة ويأكل أموالهم • ويصافحهم بقميصٍ ليس فيه طراز • وهذا هو التصوف فحسب "(٢)

وفي الختام يبين أن " الصحيحو القصد منهم (على) غير الجادة في أكثر عملهم " •

••" •• أما من ساء قصده ممن نافق ورائى لاجتلاب الدنيا وتقبيل الأيدي فلا كلام معه وهم جمهور المتصوفة "(٣) •

وبذلك يختتم ابن الجوزي حديثه عن صوفية عصره ووصفه لأحوالهم وأفعالهم • شافعاً ذلك بشيءٍ من النقد الساخر والتهكم اللاذع •

وبكلامه الأخير هذا يكون ختام هذا المبحث • فإلى المبحث الذي يليه وبالله التوفيق •

---

(١) صيدالخاطر(٣٧٧) وانظر كذلك ص (٣٩٢ – ٣٩٣) من نفس المرجع •

(٢) الصيد (٤١٨) •

(٣) نفسه (٤٧٥ – ٤٧٧) •

المبحث الثاني : النفوذ الصوفي في عصر ابن الجوزي

ننتقل الآن إلى الحديث عن نفوذ الصوفية في عصر ابن الجوزي - القرن السادس الهجري - والإشارة إلى شواهد ذلك النفوذ بعد أن استعرضنا حالة ذلك العصر وحال صوفيته .

وفي هذا المبحث سنتطرق إلى الحديث عن مظاهر وشواهد النفوذ الصوفي في ذلك العصر . وسيكون الحديث في ذلك على الترتيب التالي :

أولاً : الحديث عن ثراء بعض كبار رجالات الصوفية ، وقوة نفوذهم .

ثانياً : الحديث عن صلاتهم بكبار رجالات الدولة وتأثيرهم عليهم .

ثالثاً : الحديث عن العمل النسائي الصوفي على الأخص لتبيين قوة نشاطهم في خدمة مذهبهم إذ أن الدعوة إلى ذلك عبر الدعاة من الرجال أمرٌ اعتيادي . أما العمل النسائي فهو دلالةٌ على ضخامة ذلك النشاط وهذا ماقصدنا إبرازه .

أولاً - ثراؤهم الفاحش وقوة نفوذهم :

ويظهر ثراؤهم في الأربطة التي شُيِّدَتْ لهم أو قاموا بتشييدها ، والحفلات الضخمة التي أقاموها . فقد أقيم رباطٌ للصوفية في بغداد بقرب المدرسة النظامية . وقام ببنائه للصوفية أحد كبار مساعدي السلطان في مطلع هذا القرن (١) .

كما قام أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) الذي تصوّف في آخر عمره وأصبح أحد زعماء هذا المذهب وأقام علاقات حسنة مع بعض زعماء عصره . قام في آخريات أيامه ببناء رباطٍ للمتصوفة في بلده (٢) .

---

(١) المنتظم (٩ : ١٥٩) واحترق هذا الرباط سنة ٥١٠ هـ (المنتظم / ٩:١٨٤) بناه لهم بهروز الخادم في حدود عام ٥٠٢ هـ .

(٢) نفسه (٩ : ١٧٠) .

كما قام أحد الوعاظ المعروفين في ذلك العصر ببناء رباطٍ لهم . واستقر فيه مجموعة منهم[(١)] .

وكان بعض سلاطين البلاد يبني الأربطة ويوقفها على الصوفية كما فعل صلاح الدين الأيوبي حين فتح القدس سنة ٥٨٣ هـ ثم زاد في بنيان هذا الرباط الصوفي سنة ٥٨٨ هـ[(٢)] .

وبعد هذا كله لانعجب حين يحدثنا ابن الجوزي أو غيره عن اكتشاف ثرواتٍ طائلة لبعض شيوخ الأربطة كما حدث مع أحدهم حين وُجِدَ في تركته أربعة آلاف دينار مع تظاهره أيام حياته بالفقر[(٣)] .

ولا نحتاج بعد هذا كله أن نثبت أن بعض الصوفية عرف بالثراء الفاحش وأنهم أصبحوا من الغنى بحيث كانوا يحضرون الدعوات الرسمية الكبيرة ويقيمون أمثالها في مناسباتهم كما فعلوا حين تُوفي أحد كبار مشايخهم في بغداد .

حيث عملوا لوفاته دعوةً عظيمة* أنفق فيها مبلغ عظيم من المال وحضرها عدد كبير من المتصوفة والجند والعوام[(٤)] .

---

(١) المنتظم (١٠:٦٤ - ٦٥) وبانيه هو الواعظ أبو بكر العامري محمد بن عبد الله (ت ٥٣٠ هـ) . كما بنى الواعظ صدقة بن وزير الواسطي (ت ٥٥٧ هـ) رباطاً لرفاقه الصوفية مما اجتمع عنده من الفتبوح (المنتظم / ١٠:٢٠٤ - ٢٠٥) .

(٢) البداية لابن كثير (١٢ : ٣٢٦/٣٥١).

(٣) التلبيس (٢٦١) وهو : أبو الحسن البسطامي .

* على عادة الصوفية إذا مات لهم ميت . وقد انتقلت هذه العوايد البدعية منهم إلى العامة . والشيخ المقصود هو أبو الوفاء أحمد ابن إبراهيم الفيروزآبادي (ت ٥٢٨ هـ) .

(٤) المنتظم (١٠:٣٦ - ٣٧).

وأعادوا الكرة مرةً أخرى حين توفي أحد زعمائهم سنة ٥٤١ هـ وعملوا له عرساً وجمعوا مشايخ الربط وأرباب الدولة والعلماء "[١] وغرموا على الحفل مبلغاً كبيراً من المال . وهم يفعلون ذلك من أجل إبراز نفوذهم وسيطرتهم وقوتهم المالية . ومن أجل إقامة علاقةٍ قوية مع كبار رجالات البلاد من رسميين وعلماء وعسكريين . لكن ذلك جلب لهم بعض المشاكل مثل تعرضهم للُّصوص الداخليين والخارجيين . فقد اندس بعض اللصوص في غمارهم واستغلوا لبوس الزهد لتنفيذ مآربهم كما فعل لِصٌّ مغربي جرت له واقعةٌ ببغداد سنة ٥٥٥ هـ[٢]

وحرَّكت هذه المعلومات شهية اللصوص . وتعرَّض الصوفية وأربطتهم للنهب في إحدى الفتن . ولولا ماعرفوا به من كنز الأموال ماقصدهم اللصوص في تلك البيوت التي أُعدَّت أصلاً لكي تكون خاويةً إلا من ذكر الله[٣] .

هذا ماكان من أمر ثراء الصوفية وغناهم .

أما ما يتعلق بنفوذهم الاجتماعي وثقلهم المحلِّي فسنتحدث عنه في الفقرة التالية .

ثانياً - صلاتهم بكبار رجال الدولة وقوة نفوذهم الاجتماعي :

وصل رجالات صوفية هذا العصر حبالهم برجالات الدولة وتبادلوا الزيارات وحضور الحفلات معهم وحصلوا على إنعامهم مراراً وتكراراً .

---

(١) المنتظم (١٠ : ١٢١) .

(٢) المنتظم (١٠ : ١٩٥) .

(٣) نفسه (١٠:٣) حين تعرض أحد أربطتهم سنة ٥٢١ هـ للاقتحام من قبل العساكر .

وأقاموا العلاقات الشخصية معهم بينما انتدبهم بعض الرسميين في مهماتٍ خاصة بعد ازدياد نفوذهم الاجتماعي وتقوية حبال علاقاتهم بكبار أعيان البلاد .

وأخيراً أصبحوا مهرباً لبعض المسئولين من المغضوب عليهم . مما يدلُّ على ازدياد نفوذهم . ومع ذلك فقد تعرضوا لبعض المشكلات في هذا المجال .

أما عن علاقاتهم بكبار رجال الدولة آنذاك فقد وجدنا عدة شواهد على ذلك . ومن ذلك حضورهم للحفلات الرسمية كما حدث عندما حضروا حفلاً لبعض كبار رجال الدولة سنة ٥٠٩ هـ (١) .

وفيما بعد ازداد نفوذهم أكثر فأكثر وأصبح أمر حضورهم الحفلات الرسمية مع أرباب الدولة أمراً كثير الوقوع . لابل أصبح من رسمهم حضور دعوةٍ سنوية مع رجالات الدولة والعلماء في دار الخلافة .

وقد تمت دعوتهم سنة ٥٥٩ هـ و ٥٦٠ هـ و ٥٧٠ هـ و ٥٧١ هـ و ٥٧٢ هـ و ٥٧٣ هـ إلا أن من الملاحظ أن حضورهم لم يكن مجرد حضورٍ للتشريف فقط . بل كانوا يقومون بالإنشاد في الحفل وربما باتوا مع بعض الحضور على السماع داخل مقر الحفل . وبعد أن ينتهي الإنشاد والرقص ينطلق المتصوفة مع الكبراء إلى الموائد الحافلة . وفي ختام ذلك تُوزَّع عليهم الجوائز والأموال . ومما يلاحظ في ذلك أن عدداً من الفقهاء ومنهم ابن الجوزي كانوا يُبكِّرون بالانصراف . أما الصوفية فيصلون الليل بالنهار راقصين مغنين داخل قصر الخلافة (٢) .

---

(١) المنتظم (١٨٢:٩).

(٢) نفسه (٢٧١/٢٦٤/٢٥٧/٢٥٢/٢١١/٢٠٨:١٠) وكذلك كان لأستاذ دار الخلافة ابن رئيس الرؤساء (ت ٥٤٩ هـ) مجلسٌ للفقراء والمتصوفة . انظر (المنتظم / ١٥٩:١٠).

وهذا يؤكد كل التأكيد على قربهم الشديد من قلوب أصحاب القرار في البلاد وازدياد وزنهم الاجتماعي ومن ثمَّ اتساع ثرائهم نتيجةً منطقية لازدياد التبرعات والجوائز المقدمة لهم .

وكانوا في مكانٍ آخر غير بغداد يجتمعون مع المشايخ والفقهاء عند نور الدين زنكي (ت ٥٦٩ هـ) بالشام ويحظون باحترامه (١) .

وقد أكسبهم كل ذلك علاقاتٍ قوية برجال الدول وحصلوا على إنعامهم. سواءً كان ذلك عن طريق بناء أربطةٍ وزوايا لهم كما سبق ذكره . أو حتى التبرع لهم بمبنىً ليتخذوه مسكناً لهم كما فعل أحد أحفاد الوزراء حين تصوَّف حيث جعل داره رباطاً للصوفية (٢) . ولذلك أهميته .

أو مثل ماعمل الخليفة الناصر حين مال إليهم وأصبح يكثر من التردد عليهم ثم بنى لهم رباطاً (٣) . وكانوا يحصلون على الإنعام المالي من الخليفة في كل حفلةٍ يحضرونها داخل دار الخلافة والتي أصبحت في آخر هذا القرن عادةً سنوية لهم .

وكان عددٌ من الأمراء والوزراء يُوجِّهون بشيءٍ من تبرعاتهم وأموالهم إلى الفقهاء والصوفية كذلك.ويساوون بين الفريقين إن لم يزيدوا الصوفية لانقطاعهم عن المعاش (٤) .

---

(١) البداية (١٢:٢٨١).

(٢) (١٠:١٢٩) من المنتظم .

(٣) السير للذهبي (٢٢ : ٢٠٢) .

(٤) انظر مثالاً على ذلك (المنتظم / ١٠:٢٠٩).

وزاد من قوة نفوذهم انتدابهم من قبل أولي الأمر في مهمات رسمية . ومن أمثلة ذلك إرسال أحد شيوخهم* في مهمة صلح رسمية بين الخليفة والسلطان ضمن وفد ضَمَّ قاضي القضاة وأكثر من ثلاثين شخصاً بعث بهم الخليفة (١). ويظهر من هذا جلياً المقارنة بين هذا الصوفي الذي وصف في موضع آخر بأنه شيخ الشيوخ (٢) وبين قاضي القضاة الذي يحتل أكبر منصب قضائي في العالم الإسلامي آنذاك .

وزاد نفوذهم وأهميتهم ماحدث من انضمام بعض كبار رجال الدولة إلى ركابهم في بعض الأحيان لأمر ما . ووجد بعض أولئك الكبار في هؤلاء منجىً من سوط عذاب الضمير أو سوط الحساب من قبل قياداتهم . وهيَ تختلف ما بين حالة طبيعية وحالة مصطنعة . إلا أنها كلها تصب في صالح خانة ازدياد النفوذ الصوفي من ناحية انضمام مثل هذه الشخصيات إليه أو من ناحية قدرته على حماية هؤلاء من ملاحقيهم .

وقد حدث هذا مراراً في ذلك العصر مما أكسب التصوف نفوذاً متزايداً . من ذلك انضمام أحد حجاب الدولة إليهم وتخلّيه عن عمله الرسمي ولبسه الفوطة وتزهده حتى وفاته سنة ٥٣٠ هـ (٣) .

---

* هو شيخ الشيوخ إسماعيل بن أبي سعد الصوفي (ت ٥٤١ هـ) انظر المنتظم (١٠: ١٥٥) وترجمته فيه أيضاً (١٠ : ١٢١) .

(١) المنتظم (١٠: ٣) .

(٢) نفسه (١٠: ١٥٥). وقد يستفاد من هذا الإطلاق أن منصب شيخ مشايخ الطرق الصوفية جاء بديلاً لهذا اللقب بعد أن وضحت تقسيمات الطرق الصوفية بعد القرن السادس مباشرة . وأصبحت لها مشيخات / ومنه يستفاد قدم إطلاق هذا الاسم . لكن بصيغة أخرى هي : شيخ شيوخ الصوفية .

(٣) المنتظم (١٠: ٦٦) والحاجب هو أبو الفتح المظفر بن الحسين .

وفي إحدى المرات حين حاق الخطر بأحد الولاة لم يجد ملجأً غير دخول أحد الأربطة وإعلان استقالته من عمله وتوبته من المظالم التي صنعها وأردف ذلك بحلق شعره ولبس خرقة التصوف . لكنه بعد مدةٍ خُلِعَ عليه وأعيد إلى شغله[(١)] . مما يُؤكد أن الانضمام إلى المتصوفة أحياناً كان لمجرد الهروب من العقوبة وأن الانضمام إليهم ربما حَمَىٰ المسئول من المساءلة ونجَّاه من الملاحقة وذلك مما يؤكد نفوذهم وقوته بين العامة وبين كبار المسئولين .

وانضمَّ إليهم كذلك أحد كبار موظفي الدولة - وكان من كبار الحجاب ثم مسئولاً عن المخزن - وكان من المقربين من الخليفة المسترشد ثم المقتفي . لكنه ترك ذلك كله بعد أن حج ولبس " القميص الغوط عند الكعبة وعاد متزهداً .. وانقطع في بيته نحواً من عشرين سنة "[(٢)] .

بل لقد ذُكِرَ في ترجمة الخليفة المسترشد بالله المقتول سنة ٥٢٩ هـ أنه كان في أول أمره قد تنسَّك ولبس الصوف وتفرَّد في بيتٍ للعبادة"[(٣)] . ومن بعده حُكِيَ ذلك الميل إلى التصوف عن الخليفة الناصر . وأنه " بنى رباطاً للفقراء واتخذ إلى جانب الرباط داراً لنفسه كان يتردد إليها ويحادث الصوفية . وعمل له ثياباً كثيرة بزيِّ القوم " " ثم نبذ هذا وَمَلَّ " على حد تعبير الذهبي[(٤)] .

وكل هذه الشواهد إنما تؤكد ازدياد النفوذ الصوفي واتساع الهيمنة الصوفية على المجتمع آنذاك . لذلك لاعجب أن يحضر العلماء وبعض الفقهاء

---

(١) المنتظم (١٠ : ٦٩) .

(٢) المنتظم (١٠:٢٠٢/١٦٨) ويقال له : ابن طلحة . حمزة بن علي (ت ٥٥٦هـ) وانظر الكامل (٩ : ٥) .

(٣) طبقات الشافعية للسبكي (٧ : ٢٥٨) .

(٤) السير (٢٢ : ٢٠٢) .

الحفلات مع الصوفية وأن يسكتوا عنهم وعن منكراتهم من سماعٍ وغيره بعد أن تعزّز نفوذهم لدى ولاة الأمور . ولا عجب بعدئذٍ أن نرى اعترافاً من ابن الجوزي بعجز العلماء عن الوقوف في وجه التيار الصوفي بعد أن هيمن على الساحة . يقول : " هم داخل البلد لاقدرة للعلماء عليهم . إذ قولهم فيهم لايقبل "(١) يقصد الصوفية بذلك .

وهذه العبارة التي يُسطّرها ابن الجوزي بكل آسى وأسف – رغم قصرها تُبيّن مدى السيطرة والهيمنة الصوفية آنذاك ومدى نفوذ الصوفية في ذلك العصر .

ومع ذلك لم يَخْلُ ذلك العصر من تعرض الصوفية لمحنٍ ونكبات ومشاكل . فقد تعرض ذات مرةٍ أحد زعمائهم وصاحبٌ له للأذى بسبب مشكلةٍ في أحد الأربطة وأهين الرجل وضُرب وحبس . وأخذ صاحبه واتهم بالرفض فأُدّب .(٢)

وزاد مشكلاتهم أن بعض المتصارعين على البلاد آنذاك كان يستخدم زيّ المتصوفة للتمويه رغم أنهم معروفون بالسلبية في هذا الجانب مما قلّل من الثقة بالمتصوفة بعدئذ .

وقد استغلت ذلك زوجة أحد متسلطني الترك فتزيّت بزيّ الصوفية وتمكنت من التسلل عبر المعسكر المعادي الذي يحاصر بغداد وتمكنت من الوصول إلى مقر الخلافة حيث نقلت إلى أتباع الخليفة المحاصَرين أخباراً عسكرية مهمة وسارة(٣) .

---

(١) صيد الخاطر (٣٤٦).

(٢) المنتظم (١٠ : ١٤٦ /١٤٧ /١٤٨).

(٣) نفسه (١٠ : ١٧١ – ١٧٢).

إلا أن الأشنع من ذلك كله أن يستغل الباطنية المشهورون آنذاك باغتيالاتهم للرموز السياسية في ذلك العصر بطرقٍ بشعة - زيّ الصوفية لمخادعة المطلوبين • وقد حدث ذلك في بغداد سنة ٥٧٣ هـ حينما تمكن الباطنية من اغتيال وزير الخليفة المستضيء

بعد أن تنكر منفذو الجريمة في زيّ الصوفية • وتقدم أحدهم إلى الوزير متظلماً ثم نفّذ جريمته (١) •

واستغل هذه النقطة بعض المسئولين كما فعل وزير الخليفة عبيد الله ابن يونس حين انهزم عسكر الخليفة بقيادته أمام الأتراك سنة ٥٨٤ هـ وأُسِر• وبعدما أُطلق سراحه تنكر مع غلامٍ له في زي صوفي حتى بلغ مأمنه (٢) •

ثالثاً : وبعد أن تحدثنا عن قوة نفوذهم وازدياد وزنهم الاجتماعي وعن ثرائهم وصلاتهم بكبار رجال الدولة وحصولهم على دعمهم وتأييدهم المعنوي والمادي نلفت النظر إلى نشاطهم في الدعوة إلى مذهبهم تبعاً لذلك •

ولن نتناول ذلك بالتفصيل • بل نلفت النظر إلى نقطةٍ واحدة مهمة منه تعطينا صورةً واضحة عن قوة نشاطهم آنذاك • وقد نُسمّي هذه النقطة بالعمل النسائي الصوفي ذلك أن نشاط شيوخهم ومشاهيرهم وانتشار زواياهم وأربطتهم أصبح من الأمور المعترف والمسلّم بها • وأصبح من الشهرة بحيث لايزيده حديثنا عنه تجليةً • أما نشاطهم في الجانب الآخر بين النساء فهو

---

(١) المنتظم (١٠: ٢٨٠ - ٢٨١ - ٢٨٢) والوزير هو أبو الفرج محمد بن عبدالله ابن رئيس الرؤساء وقتل معه حاجب الباب •

(٢) السير (٢٢ : ٢٠٨) •

جانبٌ يُعدُّ في ذلك العصر شيئاً جديداً . وهو بمقاييسنا شيءٌ يُستغرب وجوده في تلك القرون السالفة . فإلى الحديث عما نستطيع أن نسميه ب : العمل النسائي الصوفي :

فقد رأينا ابن الجوزي يُترجم لواحدةٍ من أعلام النساء في عصره وذكر في ترجمتها أمراً يهمنا جداً ألا وهو الإشارة إلى أنها " كانت واعظةً متعبدة لها رباط تجتمع فيه الزاهدات "(1) .

ووجود رباطٍ يجمع الزاهدات دليلٌ على وجود عملٍ نسائي صوفي .

وحين ازداد النفوذ الصوفي واتسع نطاقه رأيناه بعدئذٍ يسوق خبراً في حوادث سنة ٥٧٣ ﻫ يذكر فيه أن الجهة المعظمة بنفشة بَنَتْ رباطاً في سوق المدرسة (؟) للصوفيات . وفتحته أول رجب .وعملت فيه دعوةً وتكلمن فيه " إلى أن قال : " وفرّقت الجهة (بنفشة) عليهم مالاً "(2) .

ومن هذا الخبر المهم يتبيّن لنا ازدياد النفوذ الصوفي في هذا القرن والتوسع في العمل النسائي الصوفي . فبعد رباط الزاهدات يُبنى رباطٌ آخر تُعيّن له شيخةٌ صوفية يقوم أخوها بمهمة مشيخة رباطٍ للرجال . ويقام في افتتاح هذا الرباط حفلةٌ رسمية ترعاها المموّلة الرئيسية لبناء هذا الرباط والقائمة عليه والتي هي في نفس الوقت حظيّة أعلى مسئولٍ في البلاد . وفي ذلك من التنبيه على ازدياد النفوذ الصوفي مافيه . وتُلقى في ذلك الحفل الكلمات وتوزع فيه الجوائز من قِبَلِ " الجهة المعظّمة "

---

(1) المنتظم (١٠ : ٧ - ٨) وسمّاها : فاطمة بنت الحسين الرازي (ت ٥٢١ﻫ)

(2) نفسه (١٠ : ٢٧١) قال : وأفرد (أي الرباط) لأخت أبي بكر الصوفي شيخ رباط الزوزني " .

على المشاركات في الحفل .

وهذا شيء يُعدُّ بمقاييس العصر الحالي شيئاً ملفتاً للنظر فكيف يكون إذن بمقاييس ذلك العصر . أما من حيث المضامين فإن من شبه المؤكد أن هذا العمل لايكتسب الصبغة الشرعية أولاً . ثم إنه يلتزم بمبادىء مَنْ عرفنا من الصوفية في الغالب وفيها من المخالفة مافيها . وقد رأينا في بعضها صوراً من الاختلاط وإسقاط التكاليف والمؤاخاة بين الرجال والنساء في هذا الشأن . وذلك كله يُلقي بظلالٍ من الشك على مثل هذه التجمعات . ويُوجِّه إليها علامات الاستفهام .

الفصل الثالث

مصادر ابن الجوزي

ومنهجه

في موقفه من الصوفية

المبحث الأول : المصادر الصوفية في ميزان ابن الجوزي

هذا المبحث يتناول جانباً من منهج ابن الجوزي في موقفه من التصوف فلقد بدأ ابن الجوزي حديثه عن الصوفية باستعراض أسماء عددٍ من مصنفاتهم في التصوف واستعراض أسماء عدد من شيوخهم في هذا الباب وتكلم عن كل واحدٍ منهم مشيراً إلى ما انتقد عليه بإجمال .

وكأنّ عنوان تلك الاستعراضات " المصادر الصوفية في الميزان" . وقد تحدث ابن الجوزي بإسهابٍ عن بعض تلك الشخصيات وأوجز الحديث عن بعضها وسنتناول في هذا المبحث عدداً من الكتب والمصادر الصوفية التي علق ابن الجوزي على محتواها تعليقاً إجمالياً . كما سنتناول ماله من كلمات في حق بعض شيوخ الصوفية وزعمائهم .

أول مانشير إليه هنا هو كلمةٌ لابن الجوزي تعطينا حكماً إجمالياً عن هذه المصنفات يقول فيها " جمهور هذه التصانيف التي صنفت لهم (أي للصوفية) لاتستند إلى أصل . وإنما هي واقعاتٌ تلقفها بعضهم عن بعض ودوّنوها وقد سموها بالعلم الباطن". أما سبب تصنيف هذه الكتب فيقول عنه " كان السبب في تصنيف هؤلاء مثل هذه الأشياء . قلة علمهم بالسنن والإسلام والآثار . وإقبالهم على ما استحسنوه من طريقة القوم (الصوفية) وإنما استحسنوها لأنه قد ثبت في النفوس مدح الزهد . وما رأوا حالةً أحسن من حالة هؤلاء القوم في الصورة ولا كلاماً أرق من كلامهم . وفي سير السلف نوع خشونة ، ثم ميل الناس إلى هؤلاء القوم شديد لما ذكرنا من أنها طريقة ظاهرها النظافة والتعبد . وفي ضمنها الراحة والسماع . والطباع تميل إليها " (1)

---

(1) التلبيس (٢٣٧) وقال أيضاً : " وضع لهم جماعة من المتقدمين كتباً =

وكأنَّ ابن الجوزي يريد أن يقول : إن أسباب تأليف هذه الكتب مايلي :

١ - عدم وضوح الصورة الحقيقية للزهد الصحيح في أذهان أولئك المؤلفين. " لقلة علمهم " لذلك حين رأوا طريقة هؤلاء الصوفية أقبلوا عليهم ودوّنوا أخبارهم ظناً منهم أن هؤلاء الصوفية هم الأنموذج الحي للزهد الإسلامي الصحيح .

٢ - مارأوه من حَالِ وقَالِ هؤلاء القوم (والمراد : أوائلهم) حيث كانوا من أشد الملتزمين بالأخلاقيات والسلوكيات الفاضلة . فكانوا بذلك صفوة المجتمع من هذه الناحية . مع مافي كلامهم من تأثير تبعاً لاهتمامهم بالرقائق والجانب الوجداني . وهذا يدل على عدم اطلاعهم على أحوال السلف . ولو اطلعوا عليها - كابن الجوزي - لأدركوا أن البون شاسع .

٣ - النزول عند رغبة العامة بجمع أخبار وحكايات هؤلاء الذين يميل الناس إليهم ميلاً شديداً . زد على ذلك ماجبلت عليه عقليات العامة من الميل إلى سماع القصص والحكايات وتناقل الأخبار . فإن كان ذلك في مجال ديني كالزهد . فهو خير على خير في نظرهم . فالأسباب إذن باختصار : قلة العلم / والابتعاد عن منهج السلف والجهل به / وإقبال الناس على الصوفية وعلى سماع أخبارهم وتدوينها * .

= فيها دفائن قبيحة وأحاديث غير صحيحة . ويأمرون فيها بأشياء تخالف الشريعة . مثل كتب الحارث المحاسبي وأبي عبدالله الترمذي. وقوت القلوب لأبي طالب المكي وكتاب الإحياء لأبي حامد الطوسي...)(صيد الخاطر / ٤٧٥) .

* انظر مثالا لذلك في السير للذهبي(١٧:٢٤٨) حيث ذكر أنه لما ألَّف أبو عبد عبدالرحمن السلمي كتابه " تاريخ الصوفية " وقرأه بعضهم في مجلس " قتل =

ننتقل بعد هذا إلى الحديث التفصيلي عن تلك المؤلفات . وها هي مرتبةً على أسماء المؤلفين الأقدم فالأقدم :

(١) الحارث المحاسبي (٢٤٣ هـ) وقد أشار ابن الجوزي إليه وإلى مصنفاته إشارةً عامة أثناء استعراضه لبدء التصوف وأوائل التصنيف فيه . وبعد أن ذكر البداية حين صدّهم إبليس عن العلم ذكر أنه جاء بعد ذلك " أقوامٌ فتكلموا لهم في الجوع والفقر والوساوس والخطرات وصنفوا في ذلك مثل الحارث المحاسبي "(١) . إذن فهو يعتبره أول المصنفين من الصوفية في هذا المجال .

(٢) محمد بن علي (الحكيم ؟) الترمذي (بعد ٢٨٥ هـ) أو ٣٢٠ هـ تقريباً) وقد ذكر كتابه المسمى " رياضة النفوس " واعتبر ماصنفه فيه "ابتداء شرعٍ برأيه الفاسد "(٢) .

(٣) أبو نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي (٣٧٨ هـ) وقد تحدث ابن الجوزي عنه وعن كتابه اللمع فقال " صنف لهم أبو نصر السراج كتاباً سماه " لمع الصوفية " ذكر فيه .. الاعتقاد القبيح والكلام المرذول "(٣)

= صبيٌ في الزحام . وزعق رجل في المجلس زعقة ومات " ولما خرجوا من أحد البلدان تبعهم الناس مرحلةً لطلب الإجازة .

(١) التلبيس (٢٣٤) .

(٢) التلبيس (٢٩٥ / ٣٠٤) .

(٣) التلبيس (٢٣٥) وانظر ردوداً له على بعض كلمات السراج في اللمع (٤٥٦ – ٤٥٧ / ٤٨٤ / ٤٨٨) من التلبيس .

(٤) أبو طالب المكي (٣٨٦ هـ) وقد تناول ابن الجوزي كتابه " قوت القلوب" بالنقد في مواضع . يقول في مقدمة ذلك : " صنف لهم أبو طالب المكي " قوت القلوب " فذكر فيه الأحاديث الباطلة ومالايستند فيه إلى أصل من صلوات الأيام والليالي وغير ذلك من الموضوع . وذكر فيه الاعتقاد الفاسد . وردد فيه قول : " قال بعض المكاشفين " وهذا كلامٌ فارغ . وذكر فيه عن بعض الصوفية أن الله عز وجل يتجلّى في الدنيا لأوليائه " ثم ساق بسنده خبر دخول أبي طالب إلى بغداد إلى أن قال : " فاجتمع الناس عليه في مجلس الوعظ فخلّط في كلامه فحُفِظ عنه أنه قال : ليس على المخلوق أضر من الخالق . فبدّعه الناس وهجروه . فامتنع من الكلام على الناس بعد ذلك " ثم نقل عن الخطيب البغدادي قوله : " وصنف أبو طالب المكي كتاباً " سماه " قوت القلوب " على لسان الصوفية . وذكر فيه أشياء منكرة مستبشعة في الصفات "(١).

وأشار إلى مارتبه أبو طالب في كتابه للقوم من ترتيبات في المطاعم . ثم ذكر أنه كان (أي ابن الجوزي) ممن اقتدى بذلك في صباه حتى مرض(٢) .

ثم علق على ماسبق قائلاً : "أمّا ما رتبه أبو طالب المكي فَحَمْلٌ على النفس بما يضعفها . وإنما يُمدح الجوع إذا كان بمقدار . وذكرُ المكاشفة من الحديث الفارغ "(٣)

---

(١) التلبيس (٢٣٥) وانظر تاريخ بغداد للخطيب (٣ : ٨٩) والمنتظم (٧ : ١٨٩) .

(٢) التلبيس (٢٩٤) وصيد الخاطر (٣٦) .

(٣) التلبيس (٣٠٣) . وقد ذكر الإمام ابن كثير في ترجمة أبي طالب كلاماً يؤيد ما ساقه ابن الجوزي وفيه : "كان رجلا صالحاً مجتهداً في العبادة وصنف كتاباً سماه قوت القلوب ، وذكر فيه أحاديث لاأصل لها ، وكان يعظ الناس في جامع بغداد ، .. فغلط في كلام .. فبدعه الناس وهجروه وامتنع عن الكلام على الناس .. و .. كان .. يبيح السماع ". (البداية / ١١: ٣١٩- ٣٢٠).

كما تكلم عن تقسيمات السماع التى اخترعها أبو طالب فقال :

" احتج لهم أبو طالب المكي على جواز السماع بمنامات ، وقسّم السماع إلى أنواع " ثم علق قائلاً : " وهو تقسيم صوفي لا أصل له "(١) .

(٥) أبو عبد الرحمن السلمي (٤١٢ هـ) وقد تحدث عنه ابن الجوزي وتحدث عن ثلاثة من كتبه هي " سنن الصوفية " و " طبقات الصوفية " و " حقائق التفسير " .

يقول ابن الجوزي " جاء أبو عبد الرحمن السلمي فصنف لهم كتاب " السنن " وجمع لهم حقائق التفسير ، فذكر عنهم فيه العجب في تفسيرهم القرآن بما يقع لهم من غير إسناد ذلك إلى أصلٍ من أصول العلم ، وإنما حملوه على مذاهبهم " ثم نقل بسنده عن الخطيب البغدادي عن محمد بن يوسف القطان أنه قال : كان أبو عبد الرحمن السلمي غير ثقة .... وكان يضع للصوفية الأحاديث "(٢) .

وتحدث عن كتابه " طبقات الصوفية " فقال " ذكر السلمى في " طبقات الصوفية " الفضيل وإبراهيم بن أدهم ومعروفاً الكرخي وجعلهم من الصوفية بأن أشار إلى أنهم من الزهاد "(٣) وهو ينقل ذلك معارضاً له .

كما تحدث عن كتابه " سنن الصوفية " فقال : " صنف أبو عبد الرحمن السلمي كتاباً سماه " سنن الصوفية " فقال في أواخر الكتاب :

---

(١) التلبيس (٣٣٦) .

(٢) التلبيس (٢٣٥) والمنتظم (٨ : ٦) وانظر تاريخ بغداد(٢:٢٤٨).

(٣) التلبيس (٢٣٦) .

بابٌ في جوامع رخصهم . فذكر فيه الرقص والغناء والنظر إلى الوجه الحسن " وبعد أن رد ابن الجوزي ما استدل به السلمي من أحاديث مبيناً أنه لا أصل لها . علق قائلاً " ثم قد كان ينبغي لأبي عبد الرحمن السلمي إذ ذكر النظر إلى المستحسن أن يقيده بالنظر إلى وجه الزوجة أو المملوكة . فأما إطلاقه ففيه سوء ظن "(1)

وتحدث أيضاً عن تفسير السلمي فقال عنه " جمع أبو عبد الرحمن السلمي في تفسير القرآن من كلامهم الذي أكثره هذيانٌ لايحلّ نحو مجلدين سماها التفسير " .... إلى أن قال : " ولقد هممت أن أثبت منه هاهنا كثيراً فرأيت أن الزمان يضيع في كتابة شيء بين الكفر والخطأ والهذيان . وهو من جنس ماحكينا عن الباطنية "(2) .

(٦) أبو نعيم الأصفهاني (٤٣٠ هـ) وقد تحدث ابن الجوزي عنه وعن كتابه .. حلية الأولياء " فقال : " جاء أبو نعيم الأصبهاني فصنف لهم كتاب " الحلية " وذكر في حدود التصوف أشياء منكرة قبيحة . ولم يستح أن يذكر في الصوفية أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً وسادات الصحابة رضي الله عنهم . فذكر عنهم فيه العجب وذكر منهم شريحاً القاضي والحسن البصري وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل "(3) .

وحين تكلم عن إباحتهم السماع ومناظرتهم في ذلك. قال:"وقد احتج لهم أقوام مفتونون بحب التصوف بمالاحجة فيه ..منهم أبونعيم الأصفهاني"(4) .

---

(١) التلبيس (٣٦٣ - ٣٦٤) .

(٢) التلبيس (٤٥٠ - ٤٥١ - ٤٥٢) .

(٣) التلبيس (٢٣٦) .

(٤) التلبيس (٣٣١) .

(٧) عبد الكريم بن هوازن القشيري (٤٦٥ هـ) وقد تحدث عنه وعن " رسالته " و " تفسيره " يقول : " صنف لهم عبد الكريم بن هوازن القشيري كتاب " الرسالة " فذكر فيها العجائب من الكلام في الفناء والبقاء ، والقبض والبسط ، والوقت والحال ، والوجد والوجود ، والجمع والتفرقة والصحو والسكر ، والذوق والشرب ، والمحو والإثبات ، والتجلي والمحاضرة والمكاشفة واللوائح والطوالع واللوامع والتكوين والتمكين والشريعة والحقيقة ، إلى غير ذلك من التخليط الذي ليس بشيء ، وتفسيره (أي تفسير القشيري*) أعجب منه[1] " .

ثم ينقل بسند عن ابن القشيري عن أبيه عبد الكريم قوله " حجج الصوفية أظهر من حجج كل أحد وقواعد مذهبهم أقوى من قواعد كل مذهب ، لأن الناس إما أصحاب نقل وأثر ، وإما أرباب عقل وفكر ، وشيوخ هذه الطائفة ارتقوا عن هذه الجملة ، والذي للناس غيب فلهم ظهور ، فهم أهل الوصال ، والناس أهل الاستدلال ... " .

وعلق ابن الجوزي على ذلك قائلاً : " من له أدنى فهم يعرف أن هذا الكلام تخليط ، فإن من خرج عن النقل والعقل فليس بمعدود في الناس ، وليس أحد من الخلق إلا وهو مستدِل ، وذكر الوصال حديثٌ فارغ ، فنسأل الله عز وجل العصمة من تخليط المريدين والأشياخ[2] " .

---

* واسمه " لطائف الإشارات " طبع في ثلاثة مجلدات كبار ، تحقيق الدكتور إبراهيم بسيوني ، ط ، أولى ١٩٧١ م ، ط ، ثانية ١٩٨٣م – مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(١) التلبيس (٢٣٦) .

(٢) التلبيس (٣٠٤) عبارة القشيري نقلها ابن الجوزي من القشيرية بتصرف واختصار (القشيرية / ٢ : ٧٣١ – ٧٣٢) .

(٨) أبو حامد الغزالي (٥٠٥ هـ) وقد تحدث ابن الجوزي عنه وعن كتابه " إحياء علوم الدين " على الأخص . ومما قاله عن الإحياء قوله عنه " وضعه (الغزالي) على مذهب الصوفية وترك فيه قانون الفقه " ... إلى أن قال " وقد جمعت أغلاط الكتاب وسمّيته : إعلام الأحياء بأغلاط الإحياء " وأشرت إلى بعض ذلك في كتابي المسمّى تلبيس إبليس ... " . ثم ذكر أن " سبب إعراضه (أي الغزالي) فيما وضعه عن مقتضى الفقه : أنه صحب الصوفية فرأى حالتهم الغاية ... ثم إنه نظر في كتاب أبي طالب المكي وكلام المتصوفة القدماء فاجتذبه ذلك بمرّة عما يوجبه الفقه " مبيناً أنه قد " ذكر في كتاب الإحياء من الأحاديث الموضوعة وما لايصح غير قليل . وسبب ذلك قلة معرفته بالنقل " إلى أن قال " فليته عرض تلك الأحاديث على من يعرف . وإنما نَقَلَ نَقْلَ حاطب ليل ... " ثم أضاف : " وكان بعض الناس شغف بكتاب الإحياء فأعلمته بعيوبه ثم كتبته له فأسقطت مايصلح إسقاطه وزدت مايصلح أن يُزاد "(١) .

وقد أشار ابن الجوزي في مطلع كلامه عنه إلى أن أحد شيوخ المغاربة ويقال له : محمد بن أبي الفوج : أبو عبد الله المالكي المعروف بالزكي المغربي (ت ٥١٠ هـ) كان إذا ذكر الغزالي قال : الغزالي المجوسي . وكان يقول : الغزالي ملحد "(٢) .

---

(١) المنتظم (٩:١٦٩-١٧٠) وهو يشير في آخر كلامه إلى كتابه " منهاج القاصدين " الذي هذّب فيه " الإحياء " على مايظهر من العبارة .

(٢) المنتظم (٩ :١٩٠) وواضحٌ مافي كلام المغربي من تعسف وجوروتحامل والمذكور فقيه مالكي من أهل صقلية . رحل إلى العراق وخراسان والهند . ومات بأصبهان . انظر ترجمته في نفس الصفحة من المنتظم . ولربما كان حَمْلُ كلمة المغربي على ما ينسب للغزالي من كتب في أسرار الحروف ونحوها . ولابن تيمية كلمة دقيقة عن الغزالي يقول : (فيه فلسفة مشوبة بإسلام وإسلام مشوب بفلسفة) . كتاب النبوات لابن تيمية ص (٧٩) ط. دار الفكر .

وقد تحدث ابن الجوزي في " التلبيس " عن الإحياء فقال " جاء أبو حامد الغزالي فصنف لهم كتاب " الإحياء " على طريقة القوم ، وملأه بالأحاديث الباطلة وهو لايعلم بطلانها ، وتكلم في علم المكاشفة وخرج عن قانون الفقه" وقد اعتبر ابن الجوزي بعض كلامه ذلك " من جنس كلام الباطنية "(١) .

وهو مع اعترافه لأبي حامد بالإمامة في الفقه يشير مع ذلك إلى أن دخوله في التصوف أوجب عليه نصرة مادخل فيه "(٢) وهو يعتبر أن " تصوفه (أي الغزالي) غيّر فتواه "(٣) ورأيه في كثير من المسائل .

وهو يتعجب ويأسف لصدور مثل هذا الكلام (الذي يؤيد أقوال الصوفية بقوة) من فقيه عالم مثل أبي حامد . يقول " لقد عجبت لأبي حامد الغزالي الفقيه كيف نزل مع القوم من رتبة الفقه إلى مذاهبهم " فهو يعدُّه بذلك قد نزل عن رتبته في الفهم (٤) . ويعدُّ صدور ذلك منه أمراً قبيحاً(٥) . ثم يقول متعجباً " عجبت من هذا الرجل كيف سلبه حب مذهب التصوف عن أصول الفقه ومذهب الشافعي "(٦) ويقول أيضاً : " لقد طال تعجبي من أبي حامد كيف يحكي هذه الأشياء في معرض الاستحسان والرضى عن قائلها "(٧) .

---

(١) التلبيس (٢٣٦ - ٢٣٧) وقد يُفهم من ذلك أن ابن الجوزي يشير إلى أن الغزالي لَمَّا قرأ كتب الباطنية للرد عليهم تأثر ببعض مقالاتهم . فانتقل ذلك التأثير - مع تصوفه لاحقاً - إلى عباراته فشابها الغموض .

(٢) التلبيس (٢٤٩) .

(٣) التلبيس (٢٥٥) .

(٤) التلبيس (٣٩٤/٤٣٩/٣٠٢) و (٢٩٨) و (٣٣٧) .

(٥) التلبيس (٤١١) .

(٦) التلبيس (٣٦١) .

(٧) التلبيس (٤٦١) .

وهو حين ينقل عن الغزالي بعض الأخبار الغريبة للصوفية يعلق قائلاً : " أعجب من جميع هؤلاء عندي أبو حامد . كيف حكى هذه الأشياء ولم ينكرها ؟ وكيف ينكرها وقد أتى بها فى معرض التعليم ...وإني لأتعجب من أبي حامد كيف يأمر بهذه الأشياء التي تخالف الشريعة .... فما أرخص ماباع أبو حامد الغزالي الفقه بالتصوف " (١) .

ثم يعلق تعليقاً أخيراً فيقول " سبحان من أخرج أبا حامد من دائرة الفقه بتصنيفه كتاب " الإحياء " فليته لم يَحْكِ فيه مثل هذا الذيلايحلّ . والعجب منه أنه يحكيه ويستحسنه ويسمي أصحابه أرباب أحوال ثم يتساءل قائلاً : من أرباب الأحوال حتى يعملوا بواقعاتهم؟ كلا والله إن لنا شريعةً لورام أبو بكر الصديق أن يخرج عنها إلى العمل برأيه لم يُقبل منه . فعجبي من هذا الفقيه المستلب عن الفقه بالتصوف أكثر من تعجبي من هذا المُسْتَلِب الشياب * (٢) " .

(٩) محمد بن طاهر المقدسي (٥٠٧ هـ) وقد تحدث ابن الجوزي عنه وعن كتابه " صفوة التصوف " فقال : " صنف كتاباً سماه صفوة التصوف يضحك منه من يراه ويعجب من استشهاده على مذاهب الصوفية بالأحاديث التي لاتناسب مايحتج له من نصرة الصوفية " " (و) ذكر فيه أشياء يستحي العاقل من ذكرها " ثم نقل عن شيخه ابن ناصر الحافظ قوله

---

(١) التلبيس (٤٧٨ - ٤٧٩) .

* ابن الجوزي كتب هذا الكلام تعليقاً على موقف الغزالي من قصة ابن الكريني الذي دخل حماماً فسرق ملابس منه طلباً للملامة . واعتبر الغزالي ذلك منه ترويضاً للنفس . انظر قصة المذكور في الإحياء (٤ : ٣٧٧) .

(٢) التلبيس (٤٨١).

: " محمد بن طاهر لايُحتج بـه * . صنف كتاباً في جواز النظر إلى المرد .. (و) كان يذهب مذهب الإباحة (١) " .

أما استدلالات محمد بن طاهر من الحديث على بعض مايفعله الصوفية فيتحدث عنه ابن الجوزي ويقول : " استدلَّ لهم محمد بن طاهر بأشياء . لولا أن يعثر على مثلها جاهلٌ فَيَغْتَرّ . لم يصلح ذكرها لأنها ليست بشيء (٢) " ويتعجب من ابن طاهر واستدلالاته ويكرر اتهامه بأنه غير ثقة . ثم يقول بعد أن ساق عدة أمثلة من استدلالاته " إنما ذكرت هذا ليعرف قدر فقه هذا الرجل واستنباطه . وإلا فالزمان أشرف من أن يضيع بمثل هذا التخليط (٣) " . ويقول عنه أيضاً " لقد تلاعب هذا الرجل بالشريعة . واستخرج بسوء فهمه مايظنه يوافق مذهب المتأخرين من الصوفية " ثم يتهمه بعد ذلك بالبعد عن فهم معاني الأحاديث (٤) . ونودُّ أن نعلق هنا بكلمةٍ على اتهام ابن الجوزي لابن طاهر بالإباحة .

---

* أما الذهبي فيعتبره حافظاً . لكنه يقول عنه مع ذلك : ليس بالقوي فإن له أوهاماً كثيرة في تواليفه ... وهو في نفسه صدوقٌ لم يُتهم " الميزان للذهبي (٥٨٧:٣) تحقيق على البجاوي/ ط، دار المعرفة بيروت .

(١) المنتظم (١٧٨:٩) والتلبيس (٢٣٦ - ٣٦٥) .

(٢) التلبيس (٣٣١) .

(٣) التلبيس (٣٣٣) .

(٤) التلبيس (٣٥٩ / ٣٦١) .

فقد نقل ابن الجوزي اتهام ابن طاهر بالإباحة . وهو اتهام خطير في حقه . وابن الجوزي يُؤيد هذا الاتهام في المنتظم . وقد سبقه إلى هذا الاتهام شيخه ابن ناصر وأبو عبدالله محمد بن عبدالواحد الدقاق (١) . لكن الذهبي يعلق على اتهام الدقاق إياه بالإباحة (وهو يجيب الجميع بذلك) فيقول : مسائلاً إياه : " ماتعني بالإباحة ؟ إن أردت بها الإباحة المطلقة . فحاشا ابن طاهر هو - والله - مسلمٌ أثري . معظمٌ لحرمات الدين. وإن أخطأ أو شذ . وإن عنيت إباحةً خاصة كإباحة السماع وإباحة النظر إلى المرد فهذه معصية . وقول للظاهرية* بإباحتها مرجوح (٢) .

(١٠) أحمد بن محمد الغزالي (٥٢٠ هـ) أخو أبي حامد .وكان واعظاً متصوفاً وقد ذكره ابن الجوزي وقال عنه " كان له نكتٌ لطيفة إلا أن الغالب على كلامه التخليط ورواية الأحاديث الموضوعة والحكايات الفارغة والمعاني الفاسدة " " وكان ... يتعصب لإبليس ويعذره " وبعد أن ساق ابن الجوزي عدداً من الحكايات والمقالات الباطلة التي قالها على منبر الوعظ وكتبت عنه ثم عرضت عليه وأقرَّ بخطه عليها بأنها له ومن كلامه - كما يقول ابن الجوزي زيادةً في التوثيق - علق قائلاً : " لقد عجبت من هذا الهذيان الذي قد صار (صدر) عن جاهلٍ

---

(١) حافظ أصبهاني .رحل في طلب الحديث ومن شيوخه أبو القاسم بن منده .وصفه الذهبي بأنه كان محدثاً مكثراً أثرياً متبعاً فقيراً متعففاً ديناً "توفي سنة ٥١٦هـ .انظر ترجمته في السير للذهبي/١٩: ٤٧٤-٤٧٥)وشذرات الذهب(٤: ٥٣) وقد أشار ابن الجوزي إلى اتهام الدقاق لابن طاهر في المنتظم (١٧٨:٩) .

* العجيب أن ابن طاهر هذا كان ظاهرياً وصوفياً في نفس الوقت . ومحدثاً حافظاً كذلك.

(٢) السير (١٩ : ٣٦٤) .

بالحال ... ولقد أدهشني نفاق هذا الهذيان في بغداد وهي دار العلم "[١].

(١١) عبد القادر الجيلاني (٥٦١ هـ) وقد عاصر ابن الجوزي الشطر الأخير من حياة الجيلاني . وقد اتفقا في الفقه والمعتقد السني على مذهب الإمام أحمد . وكلاهما واعظ وعالم مشهور . غير أن الشيخ عبد القادر أشهر مايكون بتصوفه الذي يمقته ابن الجوزي . لذلك لا غرو أن نجد ابن الجوزي يسكت عنه حيناً لما عرف عنه من صلاح وتقى وزهد وورع ، زِدْ على ذلك كونه في المعتقد على مذهب أهل السنة مذهب الإمام أحمد . وهو مع ذلك فقيه حنبلي

لكنه مع ذلك كان ينتقده أحياناً على بعض كلماته وأحواله .

وعلى ضوء ذلك رأينا العلوجي في الببلوجرافيا يسوق لابن الجوزي كتاباً سماه " المنتقى من الجيلانيات " والظاهر من اسمه أنه كتابٌ انتقى فيه درراً من كلام الشيخ عبد القادر . وله في ذلك دررٌ أي درر . لكننا نرى العلوجي أيضاً يسوق له كتاباً في ذم عبد القادر- والمقصود به الشيخ عبد القادر الجيلاني - وقد سبقه في الإشارة إلى هذا الكتاب ابن رجب في ترجمته للشيخ عبد القادر[٢] .

وقد يعدُّ بعضهم هذا تناقضاً وماهو بتناقض . ذلك أنه وُجِدَ في كلام الشيخ وهو صاحب حالٍ وقالٍ رفيعين كلاماً يكتب بماء الذهب

---

(١) المنتظم (٩:٢٦٠-٢٦١-٢٦٢) وقد أشار ابن الجوزي إليه وإلى شنعه في القصاص والمذكرين / ٣١٣-٣١٦) ونقل عن ابن ناصر عن محمد بن طاهر المقدسي أنه قال عنه : كان " آيةً من آيات الله في الكذب " .

(٢) مؤلفات ابن الجوزي للعلوجي (١٤٠/١٨٤) والذيل (١ : ٢٩٥) .

فانتقده وهو الخبيرُ بلآلـيء الكلام المتذوقُ لعلم القلوب • ثم لَمَّا رأى منه في بعض الأحيان شيئاً من المخالفة أو سمع منه شيئاً من الدعاوى التي نسب إلى الشيخ عبد القادر شيء منها — كما قال الذهبي (١) — عاد إلى أصله الذي أَصَّلَه • وهو أنه ينتقد أداءً لأمانة العلم وأن الرجل قد يكون من الأولياء وأهل الجنة لكنْ تُبيَّنُ غلطاته مع ذلك (٢) • فهو في منتقاه يعترف بجميله وفضله • وفي نقده يمشي على المنهج الذي اختطه والأصل الذى أَصَّله • لكن الملاحظ أن ابن الجوزي قد قَصَّرَ في ترجمته للشيخ عبد القادر في تاريخه بل يُشَمُّ من كلامه رائحة عدم الميل إلى الشيخ إن لم يكن التحامل عليه • ترجم له في أسطرٍ قليلة.منها قوله عنه : " تكلم على الناس بلسان الوعظ وظهر له صيتٌ بالزهد • وكان له سمت وصمت فضاقت مدرسته بالناس ••• وتعصَّب في ذلك العوام (٣) " •

ونحن لانتهم الشيخ ابن الجوزي (بعداً عن اتهام علمائنا الأوائل رجماً بالغيب) بتهمة داء المعاصرة • وإن كانت واردة • بل إن أولى مانصنعه أن نعذر الاثنين معاً • وأن نطلب للشيخ في كلامه محامل • وخير اعتذارٍ ورد في تفسير هذه الظاهرة كلمةٌ منصفة لابن رجب يقول فيها : " لَمَّا كان الشيخ أبو الفرج بن الجوزي عظيم الخبرة بأحوال السلف والصدر الأول • قَلَّ مَنْ كان في زمانه يساويه في معرفة ذلك • وكان له أيضاً حظ من ذوق أحوالهم وقسط من مشاركتهم في معارفهم (أي مشايخ الزهاد والصوفية)كان لايعذر المشايخ المتأخرين في طرائقهم المخالفة لطرائق المتقدمين ويشتد إنكاره عليهم • وقد قيل:

(١) السير (٢٠ : ٤٥١) •

(٢) انظر التلبيس (٢٤٠) •

(٣) المنتظم (١٠ : ٢١٩) •

إنه صنف كتاباً ينقم فيه على الشيخ عبد القادر أشياء كثيرة "[1] .

ومن البديهي أن ندرك أن الشيخ عبد القادر يدخل ضمن لفظ " المتأخرين " في هذه العبارة . وبدهيٌّ أن ندرك النتيجة من ذلك ألا وهي : أن الشيخ ابن الجوزي انتقد الشيخ عبد القادر كما انتقد غيره من المشايخ المتأخرين لبعدهم في أحوالهم وأذواقهم عن حال السلف . هذا خير تعليلٍ أراه في تفسير هذه المشكلة .

بقيَ أن نشير في ختام ذلك إلى أننا لم نجد نقداً مكتوباً ولا صريحاً من ابن الجوزي في حق الشيخ عبد القادر في الكتب التي عليها مدار بحثنا اللهم إلا ماكان من نقدٍ وجّهه ابن الجوزي في التلبيس إلى العُبّاد في عباداتهم وتلبيس إبليس عليهم في الاستطابة من الحدث . وهو ينقل كلاماً كان الجيلاني قد خطّه في كتابه " الغنية " وجعله من المشروع في حق المتطهر .وابن الجوزي ينتقد ذلك ويعتبره من الوسوسة والزيادة في الشرع دون أن يشير إلى الجيلاني أو كتابه بكلمةٍ واحدة[2] .

---

(١) الذيل (١ : ٢٩٥).

(٢) انظر الغنية (١ : ٢٥) طبعة الحلبي / والتلبيس (١٩٣ - ١٩٤) والغزالي قد قال مثل قول الجيلاني . فيبدو أن ابن الجوزي ينكر مقولة الاثنين (انظر / بداية الهداية للغزالي /٥٠) تحقيق :محمد الحجار - ط . سادسة - ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م - دار البشائر الإسلامية - بيروت .

المبحث الثاني : معالم منهج ابن الجوزي في موقفه من الصوفية

بعد أن تحدثنا عن مصادر ابن الجوزي في كتابته عن التصوف . وتحدثنا عن موقفه من شيوخ الصوفية ومصنفاتهم . هانحن نصل إلى الحديث عن منهج ابن الجوزي ومناقشاته للصوفية محاولين استنتاج معالم لمنهجه في ذلك. وابن الجوزي لم يذكر في حديثه معالم لذلك المنهج بلفظ التصريح بل لم يذكرها أحياناً بصيغة تلفت النظر إليها وتُبين أنها من قواعده ومعالم منهجه وإنما ظهر ذلك بطريق الاستقراء واستخراج تلك المعالم من ثنايا كتبه وكلامه وتقعيدها بعد أن اطمَأْنَنّا أنه قد سار على تلك الشاكلة في أكثر كلامه.

فالقاعدة هي الأغلب وغيرها هو الاستثناء . وهاهي المعالم :

١ - تأكيده الدائم على أن التعويل على الكتاب والسنة وأن التحاكم إليهما . وأن الضابط هو الشرع دون غيره . ولايُعْتَدُّ بِمَنْ خالفه ولايؤخذ بقوله كائناً من كان . يقول " إن لنا ضابطاً هو الشرع. فيه الرخصة وفيه العزيمة، فلا ينبغي أن يُلام من حصر نفسه في ذلك الضابط . وَرُبَّ رخصةٍ كانت أفضل من عزائم لتأثير نفعها »

ولايُبالي بخلاف مَنْ خرج عن هذا الضابط وإن كان من السلف والزهاد المتقدمين . يقول عن ذلك : " ربما ورد مثل هذا (يعني المخالفات) عن بعض صدور الزهاد من السلف فلا يُعوَّل عليه .ولا يهولنك خلافهم "[(١)] .

---

(١) صيد الخاطر (١٠٤) و (٦٨) .

ومن كلماته القوية في ذلك قوله : " إن لنا شريعةً لورام أبو بكر الصديق أن يخرج عنها إلى العمل برأيه لم يُقبل منه "(٢).

لذلك فهو يبين أنه إنما يرد عليهم مخالفاتهم ويشنع عليهم : تنزيهاً للشريعة وغيرةً عليها من تسلل البدع والمخالفات إليها(٢) .

وهو حين يؤكد على التمسك بالأصلين (الكتاب والسنة) اللذين هما مصدر التلقي عند علماء الاسلام . يشير إلى ماقد يعتبر مصدراً عند الصوفية على خلافٍ بين أوائلهم وأواخرهم . فهو يعترف أولاً بأن أوائلهم " يُقرُّون بأن التعويل على الكتاب والسنة .. (ويستشهد بقول الجنيد :) مذهبنا هذا مقيدٌ بالأصول : الكتاب والسنة " وقوله : علمنا منوطٌ بالكتاب والسنة "(٣) هذا حال المتقدمين أو المعتدلين منهم أما المتأخرون أو الغلاة فعلى العكس من ذلك حيث اعتبروا أن " الاشتغال بالعلم بطالة " وعلى رأس ذلك تعلم الكتاب والسنة .

والمصدر عندهم هو العلم الباطن أو العلم الإلهامي أو اللدني أوعلم الخرق . يقول أحدهم : حدثني قلبي عن ربي(٤) " ويقولون " أخذنا علمنا عن الحي الذي لايموت " ويقولون أيضاً " علومنا بلا واسطة " لذلك يقارن ابن الجوزي بين حال الأوائل والأواخر في ذلك فيقول : " ماكان المتقدمون في التصوف إلا رؤوساً في القرآن والفقه والحديث والتفسير . ولكن هؤلاء

---

(١) التلبيس (٤٨١) .

(٢) التلبيس (٢٤٠) .

(٣) التلبيس (٢٣٩) والحلية (١٠ : ٢٥٥) وفيها : علمنا مضبوط .

(٤) لم أعثر على قائل هذه العبارة فيما بين يدي من مراجع .

(المتأخرين) أحبوا البطالة " (١) .

٢ - التنبيه على أن العلم الشرعي هو الأساس وهو الميزان . أما ظواهر العبادة وما يتصف به الإنسان من زهد فذلك خير . لكنه مع ذلك ليس شرطاً وحيداً في رفع مقام الرجل والاقتداء به . وهو بذلك يشير إلى أن الزاهد بدون علم كالرجل المفلس . لذلك فهو يحذر من الاغترار بظواهر العبادة . فإن كان الرجل تقياً فتقواه لنفسه . ولا يلزم من ذلك متابعته حتى في أخطائه .

يقول " لاينبغي أن يُغترَّ بعبادة جريج ولا بتقوى ذي الخويصرة . ولقد دخل المتزهدون في طرق لم يسلكها الرسول صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه من إظهار التخشع الزائد في الحد . والتنوق في تخشين العيش . وأشياء صار العوام يستحسونها " (٢) .

وهو يرى كما أسلفنا أن العلم أفضل من العبادة فهو عملٌ بل هو أفضل العمل . يقول " مما يزيد العلم عندي فضلاً أن قوماً تشاغلوا بالتعبد عن العلم فوقفوا عن الوصول إلى حقائق الطلب " (٣) .

ويقول " ليس في الوجود شيء أشرف من العلم ... (و) العلم هو الأصل الأعظم ... وربما كان تقليب الأوراق أفضل من الصوم والصلاة والحج والغزو ، وكم من معرض عن العلم يخوض في عذاب من الهوى في تعبده " وهو يعتبر

---

(١) التلبيس (٤٣٥-٤٣٩) وعبارة الاشتغال بالعلم بطالة وعلومنا بلا واسطة نقلهما ابن الجوزي عن أبي حفص بن شاهين الذي نسبهما إلى الصوفية إطلاقاً . ومثلها عبارة حدثني قلبي عن ربي وأما عبارة أخذنا علمنا عن الحي الذي لايموت فوردت منسوبة إلى البسطامي .

(٢) صيد الخاطر (٧٢).

(٣) صيد الخاطر (٧٩).

إعراض الصوفية عن العلم تلاعباً من إبليس لعنه الله بهم . يقول : " هذا من خَفِيِّ حيل إبليس . ولقد صدَّق عليهم إبليس ظنه . وإنما فعل ذلك وزيَّنه عندهم لسببين : أحدهما : أنه أرادهم يمشون في الظلمة . والثاني : أن تصفُّح العلم كل يومٍ يزيد في علم العالم . ويكشف له ماكان خَفِيَ عنه . ويُقوِّي إيمانه ومعرفته . ويُريه عيب كثيرٍ من مسالكه خصوصاً إذا تصفح منهاج الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة . فأراد إبليس سد تلك الطرق بأخفى حيلةٍ . فأظهر أن المقصود العمل لا العلم لنفسه . وخفيَ على المخدوع أن العلم عمل وأي عمل "(١) .

٣ ـ وزن الجميع بميزان الشرع . وعدم الالتفات إلى الالقاب والمدائح وتعظيم العوام لأولئك الأشخاص . يقول ابن الجوزي في هذا الصدد " كان جماعةٌ من المحققين لايبالون بِمُعظَّمٍ في النفوس إذا حاد عن الشريعة . بل يوسعونه لوماً " ويقول " إعلم أن المحقق لايهوله اسم معظم " .. ولعمري إنه قد وقر في النفوس تعظيم أقوام ، فإذا نقل عنهم شيءٌ فسمعه جاهل بالشرع قَبِلَه لتعظيمهم في نفسه "(٢) .

ثم يقول أيضاً : " إسمع مني بلا محاباة . لاتحتجنَّ علي بأسماء الرجال . فتقول : قال بشر وقال إبراهيم بن أدهم . فإن من احتج بالرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه ـ رضوان الله عليهم ـ أقوى حجة "(٣).

---

(١) صيد الخاطر (١٠٤ ـ ١٠٥) .

(٢) صيد الخاطر (٣٣ ـ ٣٤) .

(٣) صيد الخاطر (٣٧).

وهو يعتبر فعل ذلك أشبه مايكون بحال العوام العميان المعظمين لأولئك الأشخاص إلى حد الغلو . يقول " أكثر الحمقى معهم . فلو أنكر عالم على أحدهم (متصوف) مال العوام على العالم بقوة الجهل "(١) وهو يعتبر تقديم العوام للمتزهدين على العلماء من تلبيس إبليس عليهم ويصف ذلك بعبارة ساخرة فيقول " لو رأوا جبة صوف على أجهل الناس عظموه . خصوصاً إذا طأطأ رأسه وتخشّع لهم ويقولون : أين هذا من فلان العالم . ذاك طالب الدنيا وهذا زاهد لايأكل عنبة ولا رطبة ولا يتزوج قط جهلاً منهم بفضل العالم على الزاهد . وإيثاراً للمتزهدين على شريعة محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم . ومن نعمة الله سبحانه وتعالى على هؤلاء أنهم لم يدركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ لو رأوه يكثر التزويج ويصطفي السبايا ويأكل لحم الدجاج ويحب الحلوى والعسل لم يعظم في صدورهم "(٢) .

٤ ـ التفريق بين الزهد والتصوف . ومع أن ابن الجوزي قد أشار في أول كلامه إلى أن " الصوفية في جملة الزهاد " فإنه مع ذلك يعتبر" التصوف مذهباً معروفاً يزيد على الزهد " وهو في " التلبيس " قد جعل الباب التاسع لأخطاء الزهاد . ثم عقد الباب العاشر لأخطاء الصوفية . ولولا تفريقه بين هؤلاء وهؤلاء لجعل الكل باباً واحداً . وهو يجعل الصوفية في جملة الزهاد بمعنى أنهم ساروا على منوالهم ثم زادوا زيادات إلى أن استقلوا بمذهبهم المعروف باسم " التصوف " كقوله عن التصوف إنه " طريقة كان ابتداؤها الزهد الكلي "(٣) .

---

(١) صيد الخاطر (٢٣٤) .

(٢) تلبيس إبليس (٥٢٧) .

(٣) التلبيس (٢٣١ ـ ٢٣٦) وانظر تعريفه له ص (٢٣٩ ـ ٢٤٠) .

فالزهد شيء والتصوف بعد توسعه واستقلاله شيء غير الزهد . نعم كان فيما مضى أيام الزهاد الأوائل ومن بعدهم قريباً من الزهد . غير أنه من حين شطح المتصوفة وأغربوا نَأَوْا عن ذلك المزار وتغرَّبوا . وهاهي عبارة ابن الجوزي تزيد الأمر وضوحاً . يقول " يدلُّ على الفرق بينهما أن الزهد لم يذمه أحد . وقد ذمُّوا التصوف "[(١)] ويتبع ذلك بيانه لبعدهم عن منهج السلف . فلقد كان منهج السلف - في نظر ابن الجوزي ذي الاطلاع الواسع على سير وأحوال السلف - منهجاً يقوم على الجد والحزم . أما الصوفية فقد كان منهجهم مائعاً يتغير بتغير العهود والشيوخ . والإلهامُ لاينقطع ويُلعب بالشريعة وتكثر الدعاوى . أما الظاهر فملمسٌ لين كملمس الحية ووداعةٌ وبراءة كبراءة الاطفال (وما تُخفي صدورهم أكبر)(آل عمران / ١١٨) يصف ابن الجوزي طريقة الصوفية فيقول " طريقةٌ ظاهرها النظافة والتعبد وفي ضمنها الراحة والسماع "[(٢)] وينقل على لسان ابن عقيل وصفهم بأنهم " أهل نظافة ومحاريب وحسن سمتٍ وأخلاق "[(٣)] . أما السلف فكانوا من الجد بحيث كان البعض يتهمهم بالغلظة . يقول ابن الجوزي " في سير السلف نوع خشونة "[(٢)] .

وهو يقارن بين منهج هؤلاء ونظرتهم إلى الزهد ومنهج هؤلاء ونظرتهم فيبين أن زهد المتصوفة ليس إلا زهداً مغشوشاً مسروقاً من الرهبانية (رهبنة) أما السلف فلم يُحفظ عن أحدٍ منهم شيء من هذه الرهبنة كالامتناع عن تناول الطيبات مثلاً "[(٤)] .

---

(١) التلبيس (٢٣٦).

(٢) التلبيس (٢٣٧).

(٣) التلبيس (٥٠٤) .

(٤) صيد الخاطر (٧٠ - ٧١) .

٥ - التفريق بين أوائل الصوفية وأواخرهم ، والمفاضلة هاهنا ليست بين خيرٍ و شر ، ولكنها كما قيل : بعض الشر أهون من بعض، فنظرة ابن الجوزي - كما ظهر لي - إلى أوائل الصوفية غير نظرته إلى أواخرهم ، هو وإن استنكر على أوائلهم ما استنكر من بدعٍ اخترعوها فإنه مع ذلك يُقرُّ لهم بحسن القصد وأخذ طرفٍ من العلم عند بعضهم كالجنيد والشبلي وجدّهم واجتهادهم في العبادة ، ويذكر ذلك كله ثم ينعي على المتأخرين كسلهم وبطالتهم وخبث نواياهم وقبح أفعالهم وفساد ظواهرهم وبواطنهم ،

وشواهد ذلك من الكثرة بمكان ، هاهو - أي ابن الجوزي - يعلق على قوله رويم* عن الصوفية : " طالبوا أنفسهم بحقيقة الورع ومداومة الصدق " فيقول " على هذا كان أوائل القوم فلبَّس إبليس عليهم في أشياء ، ثم لبس على مَنْ بعدهم من تابعيهم ، فكلما مضى قرنٌ زاد طمعه في القرن الثاني فزاد تلبيسه عليهم إلى أن تمكن من المتأخرين غاية التمكن " ،

وهو حين يتحدث عن أوائلهم يحكم لهم بحسن القصد ، يقول " كانت مقاصدهم حسنة غير أنهم على غير الجادة "(١) مشيراً إلى أنهم - أي أوائل الصوفية المذكورين - كانوا يُقرون بأن التعويل على الكتاب والسنة ، وإنما لبَّس الشيطان عليهم لقلة علمهم "(٢) ،

---

* أبو محمد رويم بن أحمد البغدادي ، من كبار وقدماء مشايخهم ، كان فقيهاً على مذهب داود الظاهري توفي سنة ٣٠٣هـ ، وعبارته المذكورة في ترجمته في طبقات الصوفية للسلمي (١٨٠ - ١٨٢) ،

(١) التلبيس (٢٣٤) ،

(٢) التلبيس (٢٣٩) ،

وينعي على المتأخرين سقوطهم مقارناً بين حالهم وحال أوائلهم في نظرتهم إلى مصدر التلقي . يقول " أين جوع بشر وأين ورع سري وأين جد الجنيد ؟ .. هؤلاء (المتأخرون) أكثر زمانهم ينقضي في التفكه بالحديث أو زيارة أبناء الدنيا . فإذا أفلح أحدهم أدخل رأسه في زرمانقته (جبته) فغلبت عليه السوداء فيقول حدثني قلبي عن ربي "(١) .

وابن الجوزي بهاتين الجملتين يبين فرقاً مهماً من الفروق بين أوائلهم وأواخرهم ألا وهو : مصدر التلقي . وما هو عند أولئك ثم أولاء ؟ وظهر لنا من كلامه أن الأوائل كانوا يعتبرون الكتاب والسنة مصدر التلقي عندهم* وإن وقعت منهم بعض المخالفات والبدع . أما المتأخرون فيفارقون أولئك حين يغفلون عن الأصلين ويعتبرون العلم الإلهامي الملقى في القلوب غير المعصومة من الوساوس (أو العلم اللدني) هو الأساس . وفرقٌ بين مَنْ هذا حاله وهذا حاله . وحين تحدث عما يفعله الصوفية من الخروج عن أموالهم قال " كان أوائل الصوفية يخرجون من أموالهم زهداً فيها " أما المتأخرون " فقد مالوا إلى الدنيا وجمع المال من أي وجهٍ كان "(٢) " وكان أوائل الصوفية ينظرون في حصول الأموال من أي وجهٍ ويفتشون عن مطاعمهم " أما المتأخرون فكانوا " لايبالون من أين أخذوا "(٢) وتحدث عما عند المتأخرين

---

(١) التلبيس (٢٤٨).

* ولهم في ذلك عبارات مشهورة .مثل قول الجنيد: "علمنا مضبوط بالكتاب والسنة . من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث ولم يتفقه لايقتدى به (حلية الاولياء/١٠: ٢٥٥)وقول أبي يزيد البسطامي: "لو نظرتم إلى رجلٍ أعطي من الكرامات حتى يرفع في الهواء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ الحدود وأداء الشريعة" الحلية/١٠: ٤٠).

(٢) التلبيس (٢٥٩) و (٢٦٠) .

من زيادات ماكان الأوائل يعرفونها كالتنوق في المآكل وترتيب ذلك داخل الأربطة – وكل ذلك من أموال حرام أخذوها بالكدية (الشحاذة) يذكر ابن الجوزي حال هؤلاء المتأخرين فيصفهم بأنهم قد " .. صارت همتهم في المآكل كما كانت همة متقدميهم في الجوع . لهم الغداء والعشاء والحلوى . وكل ذلك أو أكثره حاصل من أموال وسخة . وقد تركوا كسب الدنيا وأعرضوا عن التعبد وافترشوا فراش البطالة فلا همة لأكثرهم إلا الأكل واللعب "(١) .

وكذلك أشار إلى ماعليه المتأخرون من الميل إلى اللهو واللعب ، والتلاعب بالشريعة ، وادعاء أن الباطن يخالف الظاهر . وصحبة المرد والأحداث وترك النكاح(٢) .

ولقد كان لبعض الأوائل في ذلك حظ . لكنهم فارقوا المتأخرين في بعض هذه الأمور . وحتى لايكون حديثنا على غير أسس وجب علينا أن نشير إلى نقاط الاتفاق والافتراق بين متقدميهم ومتأخريهم لنخرج بحكم عليه مسحة الانصاف لا الاعتساف .

فنقول : خلاصة الفروق بين الأوائل والأواخر – منهم – هي كما نظن خمسة :

<u>أولها</u> : في مصدر التلقي . فالأولون يجعلون الكتاب والسنة مصدر التلقي وساق ابن الجوزي مايدل على ذلك من كلامهم(٣) . ومع ذلك فعندهم شيء من المخالفات والبدع . لكنهم ملتزمون بهذا الأصل عموماً .

---

(١) التلبيس (٣٠٧).

(٢) التلبيس (٣٤٠/٣٥٩–٣٦٠/٣٦٨–٣٧٦–٣٧٨/٤٠٢/٤٤٠–٤٤١).

(٣) انظر التلبيس (٢٣٩).

أما المتأخرون فيجعلون العلم الإلهامي اللدني مصدرهم على حد عبارة بعضهم " حدثني قلبي عن ربي " . وواضحٌ عظم الفرق بين أولاء وأولئك في هذه النقطة الحساسة .

<u>ثانيها</u> : كان الأولون أو أكثرهم زهاداً في الدنيا بحقٍ ذوي مقاصد حسنة . أما المتأخرون فقد كثر فيهم الخبث وادعاء الزهد لأجل احتواش الأموال والبطالة (١) .

<u>ثالثها</u> : كان الأولون يتحرزون في مكسبهم ويتحرّون الحلال ويعافون كثيراً منه ورعاً . فكيف بالحرام .

أما المتأخرون فيأكلون المال الحرام جهاراً نهاراً ويقولون بكل وقاحة : هو رزقنا (٢) .

<u>رابعها</u> : كان الأولون ملتزمين بظواهر الشرع نوعاً ما . أما المتأخرون فحدث منهم الانحراف عن الشريعة الظاهرة والاستهتار بها وادعاء العلم الباطن والحالة الباطنة (التقوى في القلب) (٣) .

وكان الأولون ينكرون على من وقع منه مثل ذلك في أيامهم .

<u>خامسها</u> : كان الأولون مشهورين بالجد والاجتهاد والصدق في العبادة. شهد لهم بذلك حتى من نقض عليهم من الأئمة كابن الجوزي وابن تيمية .

أما المتأخرون فهم بالكسل وبالنفاق والرياء والاهتمام بالبدع وتضييع السنن والفرائض أشهر. يضيع عمر الواحد منهم في السماع والرقص

---

(١) انظر التلبيس (٢٣٤).

(٢) انظر التلبيس (٣٩١).

(٣) انظر التلبيس صفحات (٣٥٩ - ٣٦٠/٤٤٠ - ٤٤١) .

والانعزال في الأربطة والزوايا وحضور الموالد ، والموالد دون غيرها تستغرق أكثر أيام السنة ، فأي شيء بقي لغيرها ؟ .

أما نقاط الاتفاق فمنها :

١ - التساهل في السماع وتوابعه ، وقد وقع لبعض أوائلهم من ذلك شيء .

٢ - صحبة المرد ، فقد رُوي أن بعض أوائلهم فعل ذلك ، على أننا لم نر ذلك مذكوراً مروياً عن عددٍ من شيوخهم الأولين ، وابن الجوزي يروي قولين أحدهما يذكر أن بعض قدمائهم كانوا يصاحبون المرد ، وقولاً ينفي ذلك (١) .

٣ - ترك النكاح ، فقد ترك بعض قدمائهم النكاح " تشاغلاً بالتعبد " أو عجزاً عنه كبشر الحافي وإبراهيم بن أدهم وتركه المتأخرون لكن مع اختلاف السبب والمقصد ، فقد تركوه حين تركوه لأجل مدحة العوام (٢) .

تعليق أخير :

ليس معنى تقسيمنا إياهم إلى أوائل وأواخر أننا نحمد أمر الأوائل ونبرىء ساحتهم ، بل كل مانريده بيان الغالي منهم من غيره ، كما نقول في الشيعة : إمامية وباطنية غلاة ، فكذلك نقول في الصوفية : منهم غلاة - وأكثرهم في المتأخرين - ومنهم دون ذلك وأكثرهم في المتقدمين .

والقصد من ذلك كله التفريق في الحكم بين الأوائل والأواخر ، وَألَّا نُعَمِّمَ الجميع بحكمٍ واحد كما فعل بعض الباحثين المتأخرين (٣) .

---

(١) انظر التلبيس (٣٦٨).

(٢) انظر التلبيس (٤٠٢) .

(٣) انظر الفكر الصوفى (٦٨ - ٦٩) ، والكشف عن حقيقة الصوفية (٩).

وفي ختام حديثنا المطول عن هذه النقطة نشير إلى صنيع ابن الجوزي حين أشار إلى ما سيفهمه بعض الناس من أحوال هؤلاء فهماً خاطئاً . فيُحمِّل الأوائل وزر الأواخر (ولا تزرُ وازرةٌ وزرَ أخرى) فاطر / ١٨) . يتحدث فيقول " إنما ترخص المتأخرون حب اللهو . فتعدّى شرهم من وجهين : أحدهما سوء ظن العوام بقدمائهم لأنهم يظنون أن الكل هكذا (١) " .

وهي على الحقيقة كذلك نظرة عامية ساذجة سطحية . وخلاصة الموضوع أن الجميع مبتدعون . لكن أوائلهم أخف بدعة . والمتأخرون زادوا ابتداعاً إلى أن بلغ الأمر ببعضهم إلى الإلحاد أو اعتقاد عقائد كفرية . وقد يكون عند بعض المتقدمين من ذلك شيء .

٦- التفريق بين الصوفية الحقيقيين وبين الأدعياء المندسين فيهم المتشبهين بهم ولئن كنّا قد قلنا بالتفريق بين غلاة الصوفية ومَنْ هم دون ذلك فكذلك نقول : إن هناك قوماً دخلوا التصوف بحقٍ فهم صوفية . وثَمَّ متصوفة أدعياء كذبة دخلوا في غمار أولئك لأغراض متعددة أهونها(أ) الغرض الدنيوي من مأكل ومشرب ومال وجاه . (ب) وثمت من دخل فيهم بطالةً وحباً في الكسل . فصح له ذلك باسم الزهد (وتحت ستار الدين). (ج) إنما الباقعة الكبرى من دخل فيهم من الباطنية والإباحية والزنادقة لأغراض خبيثة . فحين رأوا غفلة هؤلاء القوم وإكرام الناس لهم دخلوا في غمارهم باسم الزهد ليروجوا للعقائد الباطلة وليبهرجوا على العوام التائهين . فحصل من ذلك شر مستطير أول من اكتوى بناره : الصوفية أنفسهم.

---

(١) التلبيس (٣٤٠) .

وثمت من يتهم الكل بهذا المسلك الباطني حين رأى تمكُّن بعض من يُتهم بهذا المشرب حتى صار ممسكاً بزمام القيادة في العشيرة الصوفية يَرِدُ بها موارد الخطر كما فعل ابن عربي والحلاج من قبله ٠

وقد فطن ابن الجوزي إلى الفرق بين الأصليين وبين المتشبهين ٠ فهو يبني رده في كتابه " التلبيس " على غلطات القوم (الصوفية) مبيناً أن بيانه لغلطهم لتنزيه الشريعة وكما كان يفعل العلماء في ردهم على بعضٍ في المسائل أداءً لأمانة العلم ٠

" أما المشبهون بالقوم وليسوا منهم فأغلاطهم كثيرة "[1] كما يقول ٠ لذلك فهو يشير إلى أنه سيكتفي بِرَدِّ أغلاط القوم ٠ وإصلاح فساد مايُرجى صلاحه ٠ أما من بُني يوم بُني على الفساد فإن له معاداً وعلى الله حسابه ٠ ومع ذلك فإن له إشاراتٍ تناولت هؤلاء المتشبهين بالنقد أيضاً ٠ وقد أشار إلى ذلك في مواضع من نقده ٠ فحين تحدث عن طريقة المتصوفة في صحبة الأحداث جعلهم في هذا الباب على سبعة أقسام وجعل القسمين الأول والثاني من هؤلاء المندسين فيهم ٠ يقول " القسم الأول : أخبث القوم وهم ناس تشبهوا بالصوفية ويقولون بالحلول ٠٠٠ والقسم الثاني : قوم يتشبهون بالصوفية في ملبسهم ويقصدون الفسق "[2] ٠

كما أشار في موضع آخر إلى من " اندس في الصوفية " من " أهل الإباحة " الذين " ٠٠٠ تشبهوا بهم حفظاً لدمائهم "[3] يقول عن هؤلاء

---

(١) التلبيس (٢٤٠) ويقول أيضاً بعد أن تحدث عن الصوفية وأغلاطهم " ثم تشبَّه بهم من ليس منهم وتسمَّى باسمهم " انظر التلبيس (٥٠٠) ٠

(٢) التلبيس (٣٦٣) ٠

(٣) التلبيس (٤٩٢) ٠

"لم يجدوا شيئاً يحقنون به دمائهم ويستترون به وينالون فيه أغراض النفوس كمذهب التصوف فدخلوا فيه ظاهراً وهم في الباطن كفرة . وليس لهؤلاء إلا السيف لعنهم الله" (١) .

واعتبر أن أصحاب دعوى الوصول المنادين بسقوط التكاليف عند بلوغ الغاية في الرياضة (التجوهر) وأصحاب دعوى العصمة المنادين بالاختلاط بالنساء ومؤاخاتهن والاختلاء بهن فريقاً من هؤلاء أو من المتأثرين بهم والتابعين لهم (٢) .

٧ - التنبيه على أن ماوقع فيه هؤلاء إنما وقعوا فيه لفرط جهلهم . ولو أنهم كانوا من المتفقهين في دين الله والعالمين به لعصموا بإذن الله من الوقوع في هذه المزلات متبعاً ذلك باستنتاج تفضيل الفقهاء على الصوفية . والخلف بين الفريقين قديم قدم التصوف . وابن الجوزي فقيه . لذلك فهو يرى - ومعه حق - أن الفقهاء أفضل من الصوفية .

وإن كان الأمر نسبياً لا بالنسبة للفقهاء ولا بالنسبة لأوائل الصوفية وخيارهم ومعتدليهم وليست المفاضلة في الحقيقة بين أشخاص بل بين منهجين .

بل هو يرى تفضيل العلماء عموماً على العباد وإن كان يميل أحيانا إلى الموازنة بين هذين الفريقين في مواضع .

فنراه أولاً يتحدث عن الفقهاء وفضلهم على المتزهدين . حيث يؤكد " أن فقيهاً واحداً - وإن قلّ أتباعه . وخفت إذا مات أشياعه - أفضل من

---

(١) التلبيس (٤٩٢) .

(٢) التلبيس (٤٩٦ - ٤٩٨) .

ألوفٍ تتمسح بهم العوام تبركاً . ويشيع جنائزهم مالايحصى ..... وأن الدنيا لو اجتمعت في لقمةٍ فتناولها عالم يُفتي عن الله ويخبر بشريعته . كانت فتوى واحدة منه يرشد بها إلى الله تعالى خيراً وأفضل من عبادة ذلك العابد باقي عمره " .

وهو يستدرك مؤكداً أنه لايُفضّل إلا الفقهاء والعلماء العاملين بعلمهم.(١) لذلك فهو يعتبر تحوّل الغزالي وتصوفه ودفاعه عن مذهبهم وتمحّله الأدلة لمخالفاتهم نزولاً من مرتبة الفقه إلى مذاهب الصوفية (٢) .

وهو كذلك حين يقارن بين العالم والزاهد يقول بتفضيل العالم (العامل) لأن " الزاهد لا يتعدّى نفعه عتبة بابه والعالم نفعه متعدٍّ . وكم قد ردَّ إلى الصواب من متعبد " (٣) . ويقول "منفعة العلم معروفة . وزهد الزاهد لايتعدّى عتبة بابه " (٤) .

ويتكلم بلسان حال العباد مخاطباً إياهم بقوله " عباداتكم لايتعداكم نفعها . وإنما يتعدى نفع العلماء . وهم ورثة الأنبياء " لكنه مع ذلك يميل إلى الموازنة بين العلماء والزهاد الذين حازوا علماً وعملوا به . ويتجلى ذلك بسياقه كلمة أحمد بن حنبل الذي قال في حق معروف الكرخي : " وهل يُراد بالعلم إلا ماوصل إليه معروف " (٥) .

٨ - اتباعه لأسلوبٍ مفصل في التعامل مع الصوفية . فهو بناءً على

---

(١) صيد الخاطر (٣٩ - ٤٠) .

(٢) التلبيس (٢٩٨ / ٣٣٧) .

(٣) التلبيس (٢١٦).

(٤) صيد الخاطر (١٤٠).

(٥) صيد الخاطر (٥٠) والعبارة في تاريخ بغداد للخطيب (١٣ : ٢٠٠) .

الفروق المذكورة سابقاً يفرق كذلك في التعامل بين المائلين منهم إلى الزهد ذوي المقاصد الحسنة وإن لم يخل فعلهم من بدعةٍ وبين الغالين أو المنظِّرين والداعين إلى اتباع ذلك الفكر المروجين له كمؤلفي الصوفية . وكذلك المتشبهين بهم من السفلة طلاب الدنيا وذوي الأغراض الخبيثة كالإباحية والباطنية .

لذلك فالصوفية أو المتصوفة عنده ثلاثة أقسام : كاذبون وصادقون ودعاة مروجون . يقول : " انقسموا : أ- فمنهم مُتصنّعٌ في الظاهر ليث الشرى في الباطن . يتناول في خلواته الشهوات وينعكف على اللذات . ويُرى الناس بزيِّه أنه متصوف متزهد وما تزهّد إلا القميص . وإذا نظر إلى أحواله فعنده كبر فرعون "[1] ويدخل ضمن هذا الصنف أصحاب المبادئ الهدامة . ثم يواصل حديثه فيقول : ب - ومنهم : سليم الباطن إلا أنه بالشرع جاهل " .

ومنهم : جـ - من تصدّر وصنّف . فاقتدى به الجاهلون في هذه الطريقة . وكانوا كعميٍ اتبعوا أعمى "[1] .

فهو يتشدد مع من يحاول أن يجعل لتلك المخالفات منهجاً ويؤصّلها لتكون طريقاً وسيرةً يقتدى بها . أما الأعمال الفردية فإنه قد لا يتشدد مع أصحابها كل هذا التشدد . وهو شبيهٌ بموقف بعض العلماء الذين كانوا يعتذرون للبسطامي عن شطحاته ويأخذون الحلاج بها . على اعتبار أن ذلك

---

(١) صيد الخاطر (٣٣) .

من البسطامي كان شفوياً في حال سكر وغيبة . أما الحلاج فقد كتب ذلك ودوّنه ولايكون ذلك إلا في حال صحو تام .

٩- ومن تلك المعالم أيضاً : الاعتذار عن بعض فعلات الزهاد الأوائل وعدم الاعتداد بها . يقول في ذلك : " دَعْ حديث فلان وفلان من الزهاد. واحمل أمرهم على أحسن محمل . وأتم لهم الأعذار مهما قدرت . فإن لم تجد عذراً فهم محجوجون بفعله (صلى الله عليه وسلم) إذ هو قدوة الخلق " وحين ذكر ماوقع من بعضهم من دفن بعض كتب العلم قال : " أحسن ظني بهم أن أقول كان فيها شيء من رأيهم وكلامهم فما أحبوا انتشاره " . لكنه عاد فدقق أكثر فأكثر حين روى قصة له . قال : " ذاكرت بعض مشايخنا مايُروى عن جماعة من السادات أنهم دفنوا كتبهم . فقلت له : ماوجه هذا ؟ فقال : أحسن ما نقول أن نسكت . يشير إلى أن هذا جهلٌ من فاعله " يقول ابن الجوزي " وتأولت أنا لهم ، فقلت : لعل مادفنوا من كتبهم فيه شيء من الرأي فما رأوا أن يعمل الناس به ...... (إلى أن قال) : " وأنا وإن تأولت لهم هذا . فهو تأويل صحيح في حق العلماء منهم .... فأما المتزهدون الذين رأوا صورة فعل العلماء ودفنوا كتباً صالحة لئلا تشغلهم عن التعبد فإنه جهل منهم "(١) .

فهو يعتذر أ - ما أمكنه ذلك . ب - أو أنه لايبالي بتلك الوقائع ولا يعتدُّ بها على الإطلاق . بل يُخطِّيء فاعلها .

---

(١) صيد الخاطر (٢٣٢) و (١٠٤) و (٣٧ - ٣٨).

١٠ - توجيه النقد لا لمجرد النقد ، بل أداءً لأمانة العلم وتصحيحاً للمسار ، أي نقداً بناءً لا يُراد منه تجريح الأشخاص ، بل يراد به توضيح الحقيقة والرد على كل بدعة وإن وقعت من جليل القدر عظيم الصيت ، وعدم محاباة أحدٍ في ذلك حتى لو كان من الصالحين ، يقول ابن الجوزي في بيان قاعدته المنهجية هذه في الرد : " لا محاباة في الحق .... والله يعلم أننا لم نقصد ببيان غلط الغالط إلا تنزيه الشريعة والغيرة عليها من الدخل وما علينا من القائل والفاعل وإنما نؤدي بذلك أمانة العلم ، وما زال العلماء يُبين كل واحدٍ منهم غلط صاحبه قصداً لبيان الحق لا لإظهار عيب الغالط ، ولا اعتبار بقول جاهلٍ يقول : كيف يُرد على فلان الزاهد المتبرك به ، لأن الانقياد إنما يكون إلى ماجاءت به الشريعة لا إلى الأشخاص ، وقد يكون الرجل من الأولياء وأهل الجنة وله غلطات فلا تمنع منزلته بيان زلله "(١) ،

١١- تركيزه على توجيه أكثر نقده إلى متأخري الصوفية ، وتعقُّب أخطائهم والرد عليها ومناقشتهم فيها ، وقد ظهر ذلك أوضح مايكون عند حديثه عن معاصريه أو من عاشوا قبله بقليل ، فقد اهتم بنقدهم اهتماماً شديداً وركز على إيضاح أغلاطهم بخلاف مافعله مع بعض المتقدمين الذين ذكرهم ثم تركهم ،

من أمثلة ذلك أنه لما تحدث عن الغزالي انتقده كثيراً ونقل جملة وافرة من عباراته في التلبيس ثم رد عليه فيها عكس ماصنعه مع أبي نعيم الذي اكتفى باختصار حليته وتنقيتها من بعض مافيها لا كله ، ولقد

---

(١) التلبيس (٢٤٠)،

كان حديثه عن أبي حامد الغزالي (٥٠٥ هـ) مطولاً .وأسباب ذلك في ظني هي :

أولاً : أنه سبق وأن قرأ كتابه الإحياء قراءةً متأنية فاستخرج منه أغلاط الغزالي في مجموعٍ سمّاه " إعلام الأحياء بأغلاط الإحياء* ثم عاد فحذف منه ما استبشعه وزاد فيه وسمّى هذا التهذيب " منهاج القاصدين " .

إذن فلا جرم أن يطيل النَفَس في نقد الغزالي . وهو الخبير بزلّات الرجل وغلطاته .

ثانياً : شهرة الغزالي المدوية في عصر ابن الجوزي . وهي أكبر حاثٍّ على قراءة فكر هذا الرجل المشهور للاستفادة منه أو لتنقيح تراثه ،

ثالثاً : كان قرب العهد دافعاً ثالثاً على دراسة فكر هذا الرجل وتنقيته لتحصل الفائدة المرتقبة منه . وهو في ذلك (أي ابن الجوزي)على خلاف ما صنعه مع أبي نعيم (٤٣٠ هـ) المتقدم عنه بمدةٍ إذ أنه حين طالع " الحلية " أدرك مافيها من دخن . غير أنه لم يتفرغ لها كما تفرغ للإحياء فلم يزد على تجريد الحلية مما لايستساغ وإعادة ترتيب تراجمها مع ترك الإطالة والأسانيد وكل ماعمله الاختصار والتصرف بحذفٍ أو إضافة – وهو مع ذلك كله لم ينقها التنقية التامة . فلا زال في " صفة الصفوة " ملخص الحلية مافيه ، إذ أنه في صفة الصفوة يسوق الكلام دون تعليقٍ يذكر .

---

* يقول في صيد الخاطر (٤٤٤) : " رأيت في كتاب إحياء علوم الدين للغزالي .. مايدهش من التخليط في الأحاديث والتواريخ . فجمعت من أغاليطه في كتاب " ونقل تسميته بهذا الاسم وتهذيب الإحياء المسمّى " منهاج القاصدين " العلوجي (١٨٨/٧٠) .

ويذكر أشياء أصبحت منسوبةً إليه لأنه هو الذي خطّها بعد ما ارتضاها في كتابه .وتلك الأشياء هو أول من ينكرها في " التلبيس " .

ثم إننا نراه أيضاً قد تشدد مع محمد بن طاهر المقدسي (٥٠٧ هـ) حتى رماه بمذهب الإباحة . وهو لم يفعل ذلك مع الطوسي صاحب اللمع ولا مع القشيري صاحب الرسالة فَلِمَ كل ذلك ؟ .

أظن – والله أعلم – أن سر ذلك هو أن : أ – ابن طاهر كان محدثاً كابن الجوزي . فكلا الرجلين محدث حافظ كما ذُكر ذلك في أخبارهما .

ب – زد على ذلك قرب العهد . فليس عهد ابن طاهر ببعيدٍ عن أيام ابن الجوزي . بل إن ابن ناصر – شيخ ابن الجوزي – لقيَ ابن طاهر وأنكر عليه في غلطةٍ فلم يقبل منه ابن طاهر (1) فهل ياترى حكم ابن الجوزي على ابن طاهر بما حكم ناقلاً ذلك عن ابن ناصر شيخه وعن الدقاق – وكانا بذلك متحطّطيْن على ابن طاهر ؟ – على ماقرره الذهبي حين دافع عنه وردَّ على الدقاق قوله فيه – أم أنه كان مستقلاً برأيه فيه ؟ : المرجح أنه متأثرٌ بشيخه ابن ناصر جداً .

وكان حديثه عن أحمد الغزالي (٥٢٠ هـ) أكثر من حديثه عن بعض الشخصيات الصوفية الأكثر أهميةً من أحمد . فهل حديثه عنه وانتباهه له لما أ – اشتركا فيه من الوعظ . ب – ولقرب عهده . ذلك هو الظن والله أعلم باليقين .

---

(1) السير (١٩ : ٣٦٥) .

وأما حاله مع الشيخ عبد القادر - وهي وإن كانت طي الكتمان لتعصب العوام للشيخ كما يقول ابن الجوزي في ترجمته له في المنتظم - فإنها أخذت حقها من الاهتمام عند ابن الجوزي ، حتى ألف فيه وفي أخطائه وحده كتاباً مستقلاً ، وفي ذلك من الاهتمام بأمره مافيه ، مع أن الشيخ يُعدُّ جيداً بالنسبة إلى كثيرٍ من متقدمي الصوفية المخلّطين ، ومع ذلك فقد خصه ابن الجوزي دونهم بكتابٍ تتبع فيه أغلاطه وحده .

ولعل سر ذلك هو أن المتأخرين يخلطون في حالهم بين التصوف وغيره . فالغزالي على سبيل المثال فقيه شافعي وأصولي متكلم وهو مع ذلك مُنظِّرٌ صوفي . وقد فطن إلى ذلك بعض المستشرقين (1) حين أشار إلى أن الغزالي هو الذي سهل انتشار التصوف وخلطه بالإسلام تماماً بحيث أصبح المنتسبون إلى العلم في القرون التالية منتسبون إلى إحدى الطرق الصوفية في الغالب . ومن أمثلة ذلك أيضاً الجيلاني فهو فقيه حنبلي وزاهد وعالم سني وشيخ من شيوخ الصوفية في نفس الوقت . هذا فيما يتعلق بحالهم . أما في قالهم فإن أكثر المتأخرين دوّن عباراته التي تتضمن بعض الذي يُردُّ عليه ويُغلَّط فيه . وجمع آراءه التي فيها مافيها من الابتعاد عن الصواب وبثها بين أتباعه وعامة الناس . فكان تركيز ابن الجوزي على مناقشتهم لذلك ولقرب عهدهم وقوة تأثيرهم . ويقال عندئذٍ : إن ابن الجوزي بحكم خبرته بحال السلف واستيقانه ابتعاد عدد من أولئك الشيوخ عن السنة أحياناً مع مالهم من جلالة وقدر في نفوس الناس وما لكتبهم من رواج . خشي أن يغتر عامة الناس بزلاتهم تلك وأن يعتقدوها وأن يتبعوا ماغلطوا فيه في كتبهم والناس أكثر جهلاً بالسنة وحال السلف من أولئك الشيوخ . فكانت خشيته أن يكون سكوته حينئذ سكوتاً عن البيان وقت الحاجة يُؤدي إلى أن يصبح المنكر معروفاً على

---

(1) ممن ذكر ذلك نيكلسون في مقال التصوف (في التصوف الإسلامي وتاريخه /٨٤) .

طول المدة واستحكام الفترة والغفلة . فقال ماقال لا لقصد الغض من أولئك أو تجريحهم أو على سبيل الحسد لهم . بل لبيان الصواب في تلك الأمور لعامة الناس على حين غفلةٍ منهم . وهو لايُقلّل بفعله ذلك من جلالة أولئك ولا يتهمهم في ديانتهم وصلاحهم . ولايريد تحطيمهم معنوياً في أذهان الناس حقداً وحسداً . ولايريد كذلك الإغراب طلباً للشهرة بذلك . بل كل مايريده توضيح الحقيقة . والحقيقة وحدها إن شاء الله . والرد عليهم بكتابٍ لأنهم كتبوا أغاليطهم ودونوها .

١٢ـ اتهامهم بالتفريط فيما وقعوا فيه من مخالفات . ثم يبين أن لذلك سببين أحدهما : الجهل بالعلم . والثاني قرب العهد بالرهبانية "(١) .

١٣ـ اتهامهم بالجبن والانهزامية . يقول " .. ما الفقر إلا مرض العجزة . وللصابر على الفقر ثواب الصابر على المرض . اللهم إلا أن يكون جباناً عن التصرف مقتنعاً بالكفاف . فليس ذلك من مراتب الأبطال . بل هو من مقامات الجبناء الزهاد . وأما الكاسب ليكون المعطي لا المُعطَى . والمتصدق (لا) المتصدق عليه . فهي من مراتب الشجعان الفضلاء "(٢) . إلى أن قال : " وعلى الحقيقة : الزهاد في مقام الخفافيش . قد دفنوا أنفسهم بالعزلة عن نفع الناس . وهي حالة حسنة إذا لم تمنع من خير من جماعةٍ واتباع جنازةٍ وعيادة مريض . إلا أنها حالة الجبناء . فأما الشجعان فهم يتعلمون ويعلمون . وهذه مقامات الأنبياء عليهم السلام "(٣) .

---

(١) صيد الخاطر (٣٥).

(٢) صيد الخاطر (٢٨).

(٣) صيد الخاطر (٢٣٣).

١٤- الإشارة إلى تلاعبهم وقلبهم لأسماء الحقائق ، وتضجره من قلة فقههم وورعهم في ذلك ومن ذلك ماذكره حين قال " إن أحسن محسن منهم قالوا : طرح شكراً ، وإن أساء مسيء قالوا : استغفر ، ويسمون مايلزمه إياه واجباً "(١).

وينقل عن أحدهم (هو أبو العباس الدينوري*) بعض تلك الألفاظ يقول : " سمّوا الطبع زيادةً وسوء الأدب إخلاصاً والخروج عن الحق شطحاً والتلذذ بالمذموم طيبةً وسوء الخلق صولة والبخل جلادة واتباع الهوى ابتلاء والرجوع إلى الدنيا وصولاً والسؤال عملاً وبذأ اللسان سلامة " كما ينقل عن ابن عقيل شيئاً من ذلك ، يقول : " قالوا في الاجتماع على الطيبة والغناء والخنكرة أوقات وقالوا في المردان شب وفي المعشوقة أخت وفي المحبة مريدة وفي الرقص والطرب وجد وفي مناخ اللهو والبطالة رباط " وقال في موضع آخر " ويسمون الطرب وجداً والدعوة وقتاً واقتسام ثياب الناس حكماً ، ولايخرجون عن بيت دُعوا إليه إلا عن إلزام دعوة أخرى يقولون إنها وجبت " " فإن قَبَّل (أحد شيوخهم) أمرداً قيل رحمه ، وإن خلا بأجنبية قيل بنته وقد لبست الخرقة ، وإن قسم ثوباً على غير أربابه من غير رضا مالكه قيل حكم الخرقة "(٢).

وأشنع من ذلك ماتعارف عليه الإباحية منهم الذين يسمون الغيرة نفساً وسمّوا ذهاب الحمية الذي هو وصف المخانيث كمال الإيمان"(٣).

وابن الجوزي يعلق على كل ذلك متعجباً فيقول : " كأنَّ هؤلاء القوم

---

(١) التلبيس (٣٠٧).
* هو : أحمد بن محمد الدينوري ، توفي بسمرقند بعد الاربعين وثلاث مائة. ترجمته في (طبقات السلمي / ٤٧٥) (الحلية /١٠: ٣٨٣).

(٢) التلبيس (٤٧٤) و (٥٠٢) .

(٣) التلبيس (٤٩٦) .

ابتكروا شريعة سموها بالتصوف وتركوا شريعة نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم "[(١)].

١٥ - وهو في أسلوب نقاشه لهم يعتمد على الدليل أولاً فيذكر شبههم وأحوالهم . ثم يعقب على ذلك بآية أو حديث أو أثر عن بعض السلف ويتوسع في ذلك وينقل بعض آراء العلماء وربما مال إلى الحجاج العقلي أحياناً[(٢)].

١٦ - عقد المقارنة بينهم وبين الديانات والمذاهب الأخرى :

لايفتأ ابن الجوزي حين يتحدث منتقداً للصوفية أن يشير إلى نقاط التشابه بين الصوفية وغيرهم من الديانات والمذاهب والمعتقدات الأخرى. ولربما شبَّه بعض أوضاعهم بأوضاع أولئك مبطناً ذلك بإشارة إلى مصدر أو أوجه شبه تُوحي بالتأثر كالتأثر بقصص رهبان النصارى وعباد بني اسرائيل وحكماء البراهمة الهنود . وتلك مزيّة تذكر عند الحديث عن المصادر . ذلك بأنه بات من المعلوم أن ثمت تأثراً في التصوف بديانات ومذاهب أخرى في مسائل من التشدد في العبادات والمطعم والرياضات .

وسنتحدث فيما يلي عما ذكره أو أشار إليه من مقارنات أو إشارات إلى تأثر وتأثير .

أ - المقارنة بينهم وبين البراهمة :

وقد أشار ابن الجوزي إلى تأثرهم بالبراهمة في مسألتين . الأولى حين تحدث عن ترك بعضهم أكل اللحم . وقد أشار تعليقاً على ذلك إلى أن هذا مذهب البراهمة[(٣)]. وكأنه يشير إلى أن من فعل ذلك فإنما فعله تأثراً بما

---

(١) التلبيس (٤٢٢).

(٢) انظر مثالاً لذلك في التلبيس (٤٩٢ - ٤٩٤) .

(٣) التلبيس (٢٩٧).

سمعه عن حكماء البراهمة الذين لايأكلون اللحم . وهم المعروفون بالنباتيين . المقتصرين على أكل ما تنبته الأرض .

وفي موضع آخر كان حديثه عن قصة رجلٍ منهم كان يتورع عن صيد السمك فأكد ابن الجوزي حين علق على قصته أن " .. التحرّي من أخذ السمك وذبح الحيوان مذهب البراهمة "(١) . وهو بذلك ينبه إلى أن مافعلوه فيه شبهٌ بفعل البراهمة . إن لم يكونوا متأثرين بهم . فهم على الأصح على أثر البراهمة في ذلك حذو القذة بالقذة .

ب ـ الإشارة إلى تأثر بعضهم بما يسمعه من قصص عباد بني إسرائيل :

فهو حين روى قصة رجل منهم نظر إلى جارية حسناء فقلع عينه توبةً لله من تلك النظرة ـ كما زعم ـ علق (أي ابن الجوزي) على ذلك قائلاً : " لعله سمع تلك الحكاية عن بعض بني إسرائيل أنه نظر إلى امرأةٍ فقلع عينه . وتلك مع بعد صحتها . ربما جازت في شريعتهم . فأما شريعتنا فقد حرّمت هذا "(٢) .

ج ـ الحديث عن تأثرهم بالرهبان النصارى :

فحين تحدث ابن الجوزي عن اعتزال بعض الصوفية في الجبال أو الكهوف شبّه فعلهم ذلك بفعل رهبان النصارى المعتزلين في الصوامع والديارات وحين تحدث عن عزوف كثيرٍ من متأخريهم عن النكاح " ليقال زاهد " ولينال تعظيم " العوام " الذين يعظمون الصوفي " إذا لم تكن له زوجة فيقولون : ماعرف

---

(١) التلبيس (٣٩٢) .

(٢) التلبيس (٤٢٢) .

امرأة قط " اعتبر ذلك أيضاً " رهبانيةً تخالف شرعنا " وهي على الحقيقة كذلك إذ أن رجال الدين النصارى يمتنعون عن الزواج إلا من شذ . وفعل الصوفية كفعل هؤلاء تماماً . والنتيجة واحدة أ - التمرد (على الكنيسة) أو ب - التبتل . ج - أو الانحراف الخلقي .

وينقل كذلك - ابن الجوزي - كلمةً لابن عقيل يُشبِّه فيها الصوفية الذين يخدعون الناس بمظاهرهم وحسن سمتهم برهبان النصارى الذين سبقوا الصوفية إلى ذلك (١) .

لذلك فابن الجوزي يعتبر أن كل ماحدث من غلوٍ في التعبد والمطعم والرياضات بعد جيل الزهاد الأوائل إنما هو مأخوذ من الرهبانية النصرانية . يقول " ماحدث في الزهاد بعدهم (أي بعد الزهاد الأوائل) من هذا الفن فأمورٌ مسروقةٌ من الرهبانية" (٢) .

وهو يعتبره أثراً ذا أهميةٍ عظمى . بل يراه أصل الدّخل في باب العمل (٣) .

د - تشبيه بعض أوضاعهم بأوضاع أهل الجاهلية :

يتحدث ابن الجوزي عما ابتدعوه مما هو خارجٌ عن إجماع المسلمين فيقول : " ما أشبه ماوضع هؤلاء بآرائهم الفاسدة إلا بما وضعت الجاهلية من أحكام البحيرة والسائبة والوصيلة والحام " وحين تحدث عن تشددهم في بعض الأمور شبهه بتشدد قريش أيام الجاهلية . يقول : " هؤلاء قومٌ شددوا فيما ابتدعوا . وكانوا كقريش في تشددهم - حتى سموا بالحمس - فجحدوا الأصل

---

(١) التلبيس (٣٩٣/٤٠٢/٥٠٤) .

(٢) صيد الخاطر (٧٠) وانظر كذلك ص (١٦٠) .

(٣) صيد الخاطر (٢٣٦) .

وشددوا في الفرع "[1] .

وكذا حال كل مبتدع : يهتم بالفروع ويضيع الأصول .

هـ - وهو ينبزهم أحياناً بالخوارج :

وليس قصده أن هؤلاء من الطائفة المعروفة المسماة بالخوارج . بل مراده أن هؤلاء المتصوفة هم الخوارج على الشريعة أو هم من الخوارج على الشريعة . يقول حين ذكر تلاعبهم بالشريعة " هؤلاء الخوارج عليها حقاً " كما ينقل عن ابن عقيل كلمةً تتضمن هذا اللفظ والمعنى[2] .

وله لفظة كلفظة ابن عقيل يوم تمنّى أن يقدر على السيف ليُرَوِّي الثرى من دمائهم[3] . قال ابن الجوزي على منواله مسمياً هؤلاء بالخوارج " آه. لو كان للزمان عمر لاحتاج كل يوم إلى مائة درة . لا بل كان يستعمل السيف في هؤلاء الخوارج . وهم داخل البلد لا قدرة للعلماء عليهم . إذ قولهم فيهم لا يُقبل[4] " .

وبختام حديثنا في هذه النقطة نختم معالم المنهج.وبها ختام هذا الفصل .

---

(١) التلبيس (٣٦٠) و (٢٩٦) .

(٢) التلبيس (٣٦٣) و (٥٠٥) .

(٣) التلبيس (٤٧٣) .

(٤) صيد الخاطر (٣٤٦) .

قام الطالب بإجراء التعديل المطلوب

المناقش
أحمد ....
١١٤٢ / ١٢ / ١٥هـ

المشرف
د. عبد الله الدميجي
١٤٢٢ / ١٢ / ...

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
بمكة المكرمة
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة
الدراسات العليا

موقف الإمام ابن الجوزي من الصوفية

من خلال كتابه "تلبيس إبليس"

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير

إعداد الطالب

علي بن صالح المقوشي

إشراف الدكتور

عبد الله بن عمر الدميجي

الجزء الثاني

١٤١٤هـ

الفصل الرابع
نقد ابن الجوزي للصوفية

الفصل الرابع : نقد ابن الجوزي للصوفية

هذا هو الفصل الرابع من هذه الرسالة ، نعرض فيه نقد ابن الجوزي المفصل للصوفية في جميع النواحي .

وقد آثرنا أن نقسم نقده لهم إلى ستة مباحث :

الأول : في الاعتقادات :

ونتناول فيه ما أشار إليه ابن الجوزي من معتقداتهم الباطلة وحديثه عن بعض المسائل العقدية التي خاض فيها الصوفية .

الثاني : في العبادات :

ونعرض فيه مانقله ابن الجوزي عن أحوالهم في هذا الباب وما أضافوه إليه من مبتدعات .

الثالث : في الأخلاق والسلوكيات :

وفيه نتحدث عما ذكره ابن الجوزي عن بعض الصوفية من تحلّيهم بأخلاقٍ غير فاضلة وسلوكٍ غير سوي .

الرابع : موقفهم من العلم :

ورفضهم له وإعراضهم عنه ، ونقد ابن الجوزي الحاد لهم لأجل ذلك . وبيان أن تركهم له هو سر ضلالهم .

الخامس : موقفهم من الدنيا :

وزهدهم وورعهم البارد الذي ما أنزل الله به من سلطان وأثرُ ذلك الموقف السلبي .

السـادس :

نتنـاول فيه مـاينقل عن بعضهم من شطحـات ودعـاوى عريضة وقـد أفردنـاها لاشتهارها بين الصوفية جداً • ولأنهـا كانت بداية التفلت من الأحكـام الشرعية •

المبحث الأول : في العقائد

ناقش ابن الجوزي الصوفية في مواضيع كثيرة ، ومنها العقائد ، غير أنه في هذا الجانب لم يتناول كثيرا من مسائله رغم خطورة بعض معتقداتهم فيها .

بينما ركز جهوده على الحديث عن سلوكياتهم وأحوالهم الدنيوية ونظرتهم إلى العلم ، كما تطرق إلى ذكر بعض مبتدعاتهم في العبادات وغيرها ، وكان حديثه عن العقائد قليلاً ، ولو راجعنا الصفحات التي خصصها للحديث عن معتقداتهم لرأينا ذلك جلياً (١) ، بينما نراه يُمِدُّ النَّفَس في المجالات الأخرى ، ولعل ذلك راجعٌ إلى طبيعة ابن الجوزي العلمية البعيدة عن الجدل والتقعر والتعقيد ، بينما كان عصره عصر المهاترات الكلامية والجدل والحجاج العقلي الذي أبعد أهله النجعة في الحديث عن أدق تفاصيل العقائد بكلام مفصل .

ولعل ثمَّت سبباً آخر جعل ابن الجوزي لايطيل الحديث عن معتقدات الصوفية وخصوصاً أخطر تلك المعتقدات : الحلول والاتحاد ووحدة الوجود التي ظهرت مقدماتها .أو ظهرت كاملةً كالحلول قبل عصر ابن الجوزي ، وإيراده لبعض تلك المصطلحات شاهدٌ على أنه قد سمع بها ، لكن يبدو - والله

---

(١) بدأ بسياق مايُروى عنهم من سوء الاعتقاد ص(٢٤١) ، وفي ص(٢٤٦) ذكر تلبيس إبليس عليهم في الطهارة ، إلى باقي الموضوعات الأخرى ولم يتناول تلك المسائل في باقي كتبه .

أعلم - أنه سمع بها سماعا مجردا دون أن يتعمق في دراستها وتحليلها نظراً لغرابتها وسماجتها. فالعنصر الثالث - مثلاً - في ثالوث الفكر الصوفي المنحرف : " الإشراق " . ظهر إلى الوجود وبزغ على الساحة في عصر ابن الجوزي نفسه . بل إن رائد هذا التيار الصوفي الفلسفي المتطرف شهاب الدين السهروردي صاحب الفلسفة الإشراقية أعدم في حلب عام ٥٨٧ هـ في أيام ابن الجوزي . حين أعلن فكرته هذه .

ولنا أن نتساءل : أين كان ابن الجوزي عن هذه الأفكار الخطيرة المنحرفة ؟ .

وهل تغافل عنها ؟ أم أنها لم تصله ولم تطرق سمعه إلا في أيامه الاخيرة ؟ .

وأفضل ما يمكن أن نجيب به عن مثل هذه التساؤلات أن نحدد بعض مانراه أسباباً مثل :

١ - طبيعة ابن الجوزي العلمية والنفسية البعيدة عن التعقيد والجدل والحجاج العقلي المطول خصوصاً إذا قارنته الفلسفة . وهذا ملاحظ عليه في عددٍ من كتبه . وهذه الأفكار كانت معقدةً إلى حدٍ ما . ممزوجة بالتعقيدات الفلسفية . فلم يلتفت إليها لابتعادها عن طبيعته . وليس في هذا اتهاماً له بالضحالة الفكرية بل بياناً لتكوينه العلمي وأسلوبه .

٢ - لم يكن ابن الجوزي مثل ابن تيمية في اطلاعه على الفلسفة والمنطق . ولم يتوسع مثله في علم الكلام . ولعل لذلك دوراً رئيسياً في إحجام

ابن الجوزي عن التوسع في الحديث عن بعض تلك المصطلحات التي أوردها .

٣ - ونظرا لجِدَّةِ تلك الأفكار وقرب عهدها . فإنها لم تنل الشهرة الكافية التي تمكّن من دراستها وتحليلها ولم تنتشر كذلك انتشاراً كبيراً . ثم إنها مع تعقيدها كانت سمجةً إلى أبعد حَدّ . فاكتفى باستغرابها واستنكارها واستهجانها . ورأى أنها أقل قدراً من أن تؤخذ مأخذ الجد . وتُدرس دراسةً علمية تفصيلية .

أما حديث ابن الجوزي عن بعض معتقدات الصوفية أو إشارته إلى بعض افكارهم فإنه متناثرٌ في طول كلامه وعرضه . وسنقوم بجمع تلك المواد وترتيبها تحت عناوين تجمع شاردها وتُؤلِّف بين مفترقها .

١ - أول هذه النقاط في الأهمية حسب ما أراه . معرفة الله[(١)]. والحديث عن معرفة الله عند الصوفية مشهور . فهم كثيراً مايتحدثون عن معرفة الله إشارةً إلى أنهم من العارفين . فحديثهم الدائب عنها يتضمن قدراً من التزكية لأنفسهم .

وكثيراً مايكون ذلك الحديث ضرباً من الدعاوى الفارغة بلا دليل .

لذلك فلا عجب أن نجد ابن الجوزي يُبدي استياءه من تلك الادعاءات العريضة . ينقل بسنده عن الشبلي[(٢)] قوله لسائلٍ سأله عن المعرفة :

(١) المعرفة عند الصوفية طريقها الكشف للاطلاع على الغيوب والتصرف . وهي عند بعضهم معرفة حق باثبات الوحدانية ومعرفة حقيقة بادراك العجز عن الاحاطة علماً بالله . انظر (التعرف للكلاباذي / ١٥٨) (أضواء على التصوف / ١٩٠ - ١٩٢) (معجم مصطلحات الصوفية / ٢٤٦) (معجم ألفاظ الصوفية / ٢٠٦).

(٢) هو أبو بكر دلف بن جحدر أو جعفر . خراساني الأصل بغدادي المنشأ والمولد . يُنسب إلى شبلة من قرى =

" ويحك ، ماعرف الله من قال : الله ، والله لو عرفوه ماقالوه "(١)

ويترك ابن الجوزي مناقشة الشبلي في هذه النقطة ، وينقل بعد قليل كلمة أخرى لأبي يزيد (البسطامي)(٢) حين سئل : " هل سألت الله تعالى المعرفة؟

= أسروشنة من بلاد ماوراء النهر ، كان في أول أمره والياً في دنباوند وكان خاله أمير الأمراء بالإسكندرية وتاب في مجلس خير النساج ، وتصوف. صحب الجنيد وطلب العلم أكثر من عشرين سنة وكان فقيهاً على مذهب مالك ، ترجم له السلمي في الطبقة الرابعة من أئمة الصوفية ،توفي سنة ٣٣٤ هـ ، انظر ترجمته في (طبقات الصوفية للسلمي / ٣٣٧) ، و (تاريخ بغداد / ١٤ : ٣٨٩ - ٣٩٧) و (وفيات الأعيان لابن خلكان / ٢ : ٢٧٣ - ٢٧٦) .

(١) تلبيس إبليس (٤٥٩) ولم أجد العبارة في المراجع التي بين يدي ، وابن الجوزي نقلها عن ابن باكويه ولم يقع كتابه بأيدينا. وفي تاريخ بغداد (١٤ : ٣٩٤) عبارة قريبة منها يقول فيها الشبلي : ما أحدٌ يعرف الله ، قيل : وكيف ؟ قال : لو عرفوه لما اشتغلوا عنه بسواه " .

(٢) أبو يزيد طيفور بن عيسى بن سروشان ، نسبة إلى بلده بسطام ، كان جده مجوسياً فأسلم ، من شيوخ الصوفية المعروفين بالشطحات توفي سنة ٢٦١ هـ (وقيل سنة ٢٦٤ هـ وقيل ٢٣٤ هـ) انظر (طبقات السلمي / ٦٧) (وفيات الأعيان / ٢ : ٥٣١) وقد شرح الجنيد في كتابٍ له شطحياته واعتذر له (انظر اللمع للطوسي / ٤٥٩ - ٤٦١) .

فقال : عَزَّتْ عليه أن يعرفها سواه " .

وحينئذ يجيب ابن الجوزي على هذه الجملة بقوله : " هذا إقرار بالجهل ، فإن كان يشير إلى معرفة الله تعالى في الجملة وأنه موجود وموصوف بصفات وهذا لايسع أحداً من المسلمين جهله . وإن تخايل له أن معرفته هي اطلاعٌ على حقيقة ذاته وكنهها فهذا جهلٌ به (١) " .

وهو بهذا يجيب على كلام الرجلين : فإن الشبلي في جملته الأولى كالبسطامي في نفي المعرفة بالله .

وبالضد من هذا ينقل ابن الجوزي كلمةً لأبي سعيد الخراز (٢) يقول فيها : " أكبر ذنبي إليه معرفتي إياه " (يعني : الله) .

ويحاول ابن الجوزي أن يبحث لهذه الجملة عن محمل طيب فيقول:" هذا إن حمل على معنى أني لما عرفته لم أعمل بمقتضى معرفته فعظم ذنبي كما يعظم جرم من علم وعصى . وإلا فهو قبيح (٣) .

---

(١) تلبيس إبليس (٤٨٠) وقد نقل ابن الجوزي عبارة البسطامي عن الغزالي في الإحياء. ولفظها في الإحياء: "قال يحي بن معاذ لأبي يزيد)ياسيدي لم لا سألته (أي الله) المعرفة به؟ .. قال : اسكت ويلك غرت عليه مني حتى لا أحب أن يعرفه سواه "(الإحياء/٤/٣٧٥) .

(٢) أبو سعيد أحمد بن عيسى الخرّاز البغدادي الصوفي . صحب ذا النون وسريّاً وبشراً . من أئمة القوم وجلّة مشايخهم . توفي سنة ٢٧٩هـ . وقيل سنة ٢٧٧ هـ وقيل ٢٨٦ هـ انظر (طبقات السلمي / ٢٢٨) (تاريخ بغداد ٤ : ٢٧٦ – ٢٧٨) .

(٣) تلبيس إبليس (٤٧١) ولم أجد عبارة الخراز في المراجع التي بين يدي وابن الجوزي ينقلها عن ابن باكويه . ولم يقع كتابه بأيدينا .

ثم ينتقل إلى الحديث عما أشرنا إليه من قيام بعضهم بترديد جُمَلٍ مكررة يتناقلونها عن المعرفة بالله من باب الدعاوى العريضة . ومن باب تزكية أنفسهم تبعاً لذلك . زد على ذلك مايصاحبه من دعوى الوصول عند بعضهم (وهو يعتبر هذا الفريق من الإباحية الذين يدّعون التصوف ويندسون بين أهله) .

يقول في وصف هؤلاء : " رأوا مايشبه نوع كرامات .. أو فتح عليهم كلمات لطيفة .. فاعتقدوا أنهم قد وصلوا إلى المقصود .. فتركوا الأعمال إلا أنهم يزينون ظواهرهم بالمرقعة والسجادة والرقص والوجد .. ويتكلمون بعبارات الصوفية في المعرفة والوجد والشوق (١) " .

وهو يرد على مثل هؤلاء بكلام أحد شيوخ التصوف ألا وهو الجنيد البغدادي * الذي تكلم بحضرته أحدهم فقال : أهل المعرفة بالله يَصِلُون إلى ترك الحركات من باب البر والتقرب إلى الله عز وجل . فردّ عليه الجنيد قائلاً : إن هذا قولُ قومٍ تكلموا بإسقاط الأعمال (التكاليف)

---

(١) تلبيس إبليس (٤٩٨).

* أبو القاسم الجنيد بن محمد الخزّاز القواريري . مولده ومنشؤه بالعراق . وأصله من نهاوند . كان فقيهاً على مذهب أبي ثور صحب سريّاً والمحاسبي ، وأصبح من كبار أئمة الصوفية . توفي سنة ٢٩٧ هـ انظر ترجمته في (طبقات السلمي / ١٥٥) ((حلية الأولياء / ١٠: ٢٥٥) وقيل : بل توفي سنة ٢٩٨ هـ (تاريخ بغداد / ٧ : ٢٤٨).

وهذه عندي عظيمة . والذي يسرق ويزني أحسن حالاً من الذي يقول هذا . وإن العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله وإليه رجعوا فيها . ولو بقيتُ ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرةً إلا أن يُحال بي دونها . لأنه أوكد في معرفتي به وأقوى في حالي" (١) .

وفي ختام حديثه عن المعرفة ينقل ابن الجوزي كلمةً لابن عقيل يتحدث فيها عن من يزعم معرفة الله ثم لايُؤدِّي الواجبات . مؤكداً أن "المُعَوَّل على المقاصد . ولا يكفي مجرد المعارف من غير امتثال كما تُعوِّل عليه الملحدة الباطنية وشطّاح الصوفية " (٢) .

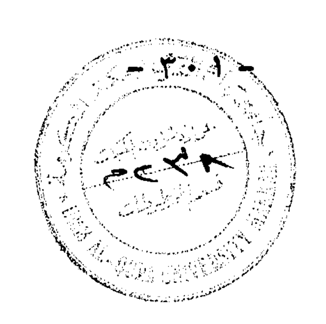
(٢ - ٣) الحلول والاتحاد : هذان المصطلحان الخطيران لم يحظيا من ابن الجوزي بغير إشارات قليلة . قد لاتتجاوز ذكر هذا المصطلح فقط لاغير . خصوصاً الثاني منهما . فإنه حين تحدث عن أوائل الصوفية ومتوسطيهم الذين كانوا يتعبدون الله بالجوع ذكر نتائج ذلك عليهم . يقول فى سياق حديثه عنهم " منهم من خرج به الجوع إلى الخيالات الفاسدة فادّعى عشق الحق .... " إلى أن قال " ثم تشعبت بأقوام منهم الطرق ففسدت عقائدهم . فمن هؤلاء من قال بالحلول ومنهم من قال بالاتحاد" (٣) ثم لَمَّا أفرد فصلاً صغيراً للغاية ليتحدث فيه عن معتقداتهم ابتدأ فيه بقصة

---

(١) تلبيس إبليس (٤٩٨) والعبارة المنقولة عن الجنيد مع بعض الاختلاف في القشيرية (١ : ١٣٣ - ١٣٤) وطبقات السلمى (١٥٩) .

(٢) تلبيس إبليس (٤٩٨ - ٤٩٩) .

(٣) تلبيس إبليس (٢٣٤ - ٢٣٥) .



أبي حمزة* ونقل عدة روايات تصف أبا حمزة بأنه حلولي زنديق .ونقل قصةً لأبي حمزة هذا مع الحارث المحاسبي وأنه دخل عليه بيته فصاحت الشاة فقال أبو حمزة لبيك يا سيدي . فغضب منه المحاسبي وكاد أن يقتله .(1)

ثم ينقل ابن الجوزي بعد ذلك من " اللمع " للطوسي كلامه عن جماعةٍ من الحلوليين زعموا أن الحق عز وجل اصطفى أجساماً حَلَّ فيها بمعاني الربوبية وأزال عنها معاني البشرية .. ومنهم من قال : هو حَالٌّ في المستحسنات "(2) وقد سبق أن ذكرنا كلام الطوسي هذا في معرض حديثه عن الصوفية المنحرفين أو المتشبهين بالصوفية في الفصل الثاني من هذا البحث .

ثم ينقل عن القاضي أبي يعلى قوله " قد ذهبت الحلولية إلى

---

* هو أبو حمزة محمد بن إبراهيم البغدادي . جالس الإمام أحمد وبشراً . ترجم له أبو نعيم في الحلية (١٠:٣٢٠) ونقل نسبته إلى الحلول والزندقة بسبب بعض عباراته . وروى قصته مع المحاسبي:الطوسي في اللمع (٤٩٥) توفي سنة ٢٨٩ هـ (طبقات السلمي / ٢٩٦) وقيل سنة ٢٦٩ هـ وصححه الخطيب (تاريخ بغداد / ١ : ٣٩٣ - ٣٩٤) .

(١) التلبيس (٢٤١) .

(٢) اللمع (٥٤١) والتلبيس (٢٤٢) .

أن الله عز وجل يعشق " [(١)] وينقل عن عالم حنبلي آخر هو أبو عبد الله بن حامد إشارته إلى أن هناك طائفةً من الصوفية (يقولون بحلول الله في مخلوقاته) ولم يأبوا كونه حَالّاً في الصورة الحسنة حتى استشهدوه في رؤيتهم الغلام الأسود " [(٢)] .

ثم ينقل بعد ذلك قصةً وقعت للنوري [(٣)] وأنه رآى رجلاً قابضاً على لحيته فقال له النوري : نَحِّ يدك عن لحية الله . فألقي القبض على النوري ونوقش ثم أُطلق حين احتج عليهم بأن العبد ولحيته ملكٌ لله . وكان اعتراض ابن الجوزي الوحيد عليه في قلة علمه حين خلط بين صفة الملك وصفة

---

(١) التلبيس (٢٤٢) .

(٢) التلبيس (٣٦٣) .

(٣) أبو الحسين أحمد بن محمد، بغدادي المنشأ والمولد خراساني الأصل. يُعرف بابن البغوي، شيخ الصوفية في وقته . صحب سريّاً السقطي ومات قبل الجنيد، له شطحات مشهورة . واشتهر بالعبادة ، قبض عليه بتهمة الزندقة ثم أُطلق سراحه/ توفي سنة ٢٩٥ هـ/ انظر(طبقات السلمي /١٦٤) و (تاريخ بغداد / ٥ : ١٣٠) .

الذات فأوهم أن صفة الملك صفة الذات (١) .

وكان ختام نقاشه لجميع مسائل الصوفية بيتان لبعض الشعراء قال فيهما :

أرى جيل التصوف شر جيل فقل لهم وأهون بالحلول
أقال الله حين عشقتموه كلوا أكل البهائم وارقصوا لي (٢)

أما قصة النوري فلقد قَبِلَ ابن الجوزي كلمته الخطيرة هذه وحملها على محملٍ حسن بعيد . رغم أنها في الحقيقة عبارة صريحة في مجالها .

وأما مصطلح وحدة الوجود فلم أقف له على ذكرٍ عند ابن الجوزي مثله مثل الإشراق . وربما كان له العذر بالنسبة للإشراق فالأمر واضحٌ نظراً لتأخر انتشار هذه الفكرة .

أما وحدة الوجود* فعلى الرغم من أن بداياتها ظهرت من حوالي القرن الثالث كما قال بعض الباحثين (٣) .

* وقد أوصلهم إلى هذا الانحراف بالقول بوحدة الوجود انحراف قديم في باب الأسماء والصفات في قضية علو الله تعالى ألا وهو اعتقادهم بأن الله في كل مكان مما سهل عليهم القول بوحدة الوجود لاحقاً .

(١) تلبيس إبليس (٤٥٩) والخبر منقول عن ابن باكويه كذلك ولم يقع كتابه بأيدينا .

(٢) التلبيس (٥٠٨) والبيتان بلفظ آخر: (أيا جيل التصوف شر جيل .. لقد جئتم بأمر مستحيل .. أفي القرآن قال لكم إلهي .. كلوا مثل البهائم وارقصوا لي) منسوبةً لأبي النجيب شداد بن إبراهيم الملقب بالطاهر الجزري (ت سنة ٤٠١ هـ) انظر معجم الأدباء لياقوت (١١: ٢٧٠-٢٧١) .

(٣) الفكر الصوفي لعبد الرحمن عبد الخالق (٣٧ - ٣٨) .

فإننا سنترك الحديث عنها لاختلاف الباحثين حول زمن ظهورها واشتهارها إذ أن بعضهم يرى أن وحدة الوجود بدأت مع ابن عربي (٦٣٨ هـ) . وينكر أن تكون عند الحلاج . والبسطامي "[١] .

لكن الحلول مذهب الحلاج المقتول بسببه سنة ٣٠٩ هـ . والاتحاد فكرتان سابقتان على عصر ابن الجوزي . فلماذا لم يوفهما حقهما من الحديث ؟

ونحن لاننكر أن ابن الجوزي قد تحدث عن الحلاج بعد كلامه عن أبي حمزة ورميه بالحلول لكن كان حديثه عن دعواه استطاعته تأليف قرآن ودعواه الربوبية .

ولم يورد مايناسب الباب أو الفصل إلا في أبياتٍ للحلاج . منها قوله عن الله تعالى :

ثم بدا في خلقه ظاهراً في صورة الآكل والشارب

ولم يعلق بشيءٍ أبداً . وأكمل حديثه عن قتل الحلاج وأحال على كتابٍ له فيه . يقول : قد جمعت في أخبار الحلاج كتاباً بيّنت فيه حيله ومخاريقه وما قال العلماء فيه "[٢] . لكننا لم نقف على هذا الكتاب .

---

(١) في التصوف الإسلامي وتاريخه – نيكلسون – المقدمة بقلم الدكتور أبو العلا عفيفي (صفحات : ع – ق) وصاحب الرأي الثاني هو نيكلسون ونقله عنه عفيفي .

(٢) تلبيس إبليس (٢٤٣ – ٢٤٤) .

٤- الأسماء والصفات :

هذا الباب - باب الأسماء والصفات - طالما دار فيه الجدل في أوساط المفكرين الإسلاميين بين السلف ومخالفيهم من معتزلة وأشاعرة وكلابية وما تريدية ... الخ . أما الصوفية فلم يشتهر عنهم دخولهم ذلك المعترك نظراً لانشغالهم بتزكية نفوسهم وتطهيرها - زعموا - ، وانشغالهم بالتعبد وإعراض بعضهم عن العلم كلية .

لكن مع ذلك فإننا نجد في أوساط الصوفية الذين لهم حظٌّ من العلوم إشارات أو توجهات فكرية في هذا المجال . بل سنجد بعض التخرصات التي فَاهَ بها بعض جهلة المتصوفة في هذه المعمعة وألقوا الكلام على عواهنه دون حسيبٍ ولا رقيب .

وقد التفت ابن الجوزي إلى هذه الناحية ووضع لنا إشاراتٍ في هذا المجال بعضها من الأهمية بمكان .

ومن حيث البداية فإن علم الكلام بزغ في الأوساط الإسلامية وقوبل باستنكارٍ شديد من علماء السلف وأتباعهم .

ولقدنشبت فتنة عظيمة في بداية القرن الثالث عصفت بالبلاد الإسلامية ردحاً من الزمن وعرّضت عدداً غفيراً من علمائها للتعذيب والمطاردة . كل ذلك بسبب الكلام في القرآن وهل هو مخلوق أم غير مخلوق ؟

وفي خضم تلك الفتنة عاش أحد أقطاب التصوف وهو : الحارث ابن أسد المحاسبي . الذي ظهر بأفكارٍ جديدة تُدقق في محاسبة النفس وتزكيتها .

ولقيَ نوعاً من الاستحسان المؤقت من أحد أئمة السلف الكبار في زمنه (أحمد ابن حنبل) لكنه مالبث أن عاد فبدأ يُحذِّر منه وينفر عنه . وكثرت التعليلات عن سبب هذا الانصراف السريع عن ذلك الرجل فَمِنْ قائلٍ : " إن الإمام أحمد نهى من استشاره في صحبة الحارث عن مصاحبته لأن الرجل لايطيق سلوك طريقتهم في الزهد والورع .

وابن كثير يرى أنه إنما كره له ذلك لِمَا في كلامهم من المحاسبة الدقيقة وماعندهم من التقشف وشدة السلوك التي لم يرد بها الشرع"(١)

والغزالي يرى أن الإمام أحمد إنما أنكر على الحارث تصنيفه في الرد على المعتزلة وأن الحارث دافع عن نفسه قائلاً : " الرد على البدعة فرض . قال أحمد : نعم . ولكن حكيت شبهتهم أولاً ثم أجبت عنها . فَلَمْ تأمن أن يطالع الشبهة من يَعْلَقُ ذلك بفهمه . ولا يلتفت إلى الجواب أو ينظر في الجواب ولا يفهم كنهه "(٢)

لكن التعليل الذي ذكره بعضهم وأيَّده ابن الجوزي ونقل مايؤيده هو أن الحارث المحاسبي تكلم في شيءٍ من الكلام والصفات(٣) (سواء كانت ممارسته

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير (١٠ : ٣٣٠) والقول الأول نسبه ابن كثير للبيهقي .

(٢) المنقذ من الضلال للغزالي (١١٨ - ١١٩) .

(٣) تلبيس إبليس (٢٣٨) وذكر هذه الرواية غير ابن الجوزي : الخطيب البغدادي (تاريخ بغداد / ٨ : ٢١٤) والسبكي في طبقات الشافعية (٢ : ٢٧٨) والبيهقي - ونقله ابن كثير عنه في البداية والنهاية (١٠ : ٣٣٠) . والذهبي في السير (١٢ : ١١٢) غير أنه نقلها في=

له للرد على المعتزلة أم لا) ومن ثم لَمْ يرض الإمام أحمد عن طريقته هذه . بل يبدو أن الحارث بطريقته هذه حَبَّب علم الكلام ومذهب أهل الكلام إلى قلوب بعض الناس . وكسر الحاجز النفسي الذي كان بمثابة الحماية والمناعة الطبيعية ضد هذا الوباء .

والذي يشهد لهذا ماروواه ابن الجوزي عن أبي بكر الخلال في كتاب السنة عن أحمد بن حنبل أنه قال : حذِّروا من الحارث أشد التحذير. الحارث أصل البلية . يعني في حوادث كلام جهم . ذاك جالسه فلان وفلان . وأخرجهم إلى رأي جهم . مازال مأوى أصحاب الكلام . حارث بمنزلة الأسد المرابط .أنظر أيَّ يوم يثب على الناس" (١) .

وهونص صريح في حق الحارث المحاسبى . يحث على استقصاء واستكشاف هذه العلاقة بين المحاسبي والمتكلمين والجهمية في عصره * .

كما أن ابن الجوزي ينقل عن شخصية أخرى في التصوف هو أبو طالب المكي كلاماً للخطيب البغدادي يتحدث فيه عن كتاب قوت القلوب للمكي. يقول

= موضع آخر ونقل ماذُكِرَ أن أحمد هجره فاختفى فلما مات لم يصل عليه إلا أربعة نفر . وعلَّق قائلاً : هذه حكاية منقطعة (ميزان الاعتدال/ ١ : ٤٣٠) والظاهر أنه يعني باقي القصة .

(١) تلبيس إبليس (٢٣٩) .

* هناك دراسة عن الحارث المحاسبي وآثاره في علم الكلام والتصوف (العلم للمحاسبي / ١٤٨) .

الخطيب : " صنف أبو طالب المكي كتاباً سمّاه قوت القلوب على لسان الصوفية. وذكر فيه أشياء منكرة مستبشعة في الصفات " (١) .

وليس ذلك بغريب على مثل أبي طالب المكي وهو أحد أشهر رجال السالمية إحدى الطوائف التي شاركت في خوض المعركة الفكرية في مسألة القرآن آنذاك .

هذا بالنسبة للصفات .

أما بالنسبة للأسماء الحسنى . فقد نقل ابن الجوزي عن الطوسي في اللمع عن أحد كبار شيوخ التصوف وهو سهل التستري قال (الطوسي) :

" كان سهل بن عبد الله إذا مرض أحدٌ من أصحابه يقول له : إذا أردت أن تشتكي فقل : أوه . فهو اسم من أسماء الله تعالى يستريح إليه المؤمن" (٢) .

وفي هذا مافيه من القول على الله بلا علم والزيادة في أسماء الله الحسنى وهي توقيفية . وليس هذا فحسب

---

(١) تاريخ بغداد (٣ : ٨٩) وتلبيس إبليس (٢٣٥) .

(٢) تلبيس إبليس (٤٦٢) ولفظ اللمع (٢٧١) : فإنه اسم من أسماء الله تعالى . يستروح إليه المريض" .

بل سنرى مخالفات في هذا الباب تأتي معنا تحت عناوين مسائل أخرى وفيها إشارة إلى ماوقعوا فيه من التشبيه الذي يضاد عقيدة أهل السنة والجماعة في هذا الباب . زد على ذلك ما افتروه في باب المحبة حين وصفوا الله بالعشق وجعلوه كوصفه بالمحبة (يحبهم ويحبونه) . يقول أحدهم : أنا أعشق الله وهو يعشقني . إلى غير ذلك من الترهات . التي سنتكلم عنها في أماكنها في المحبة والرؤية .

(٥) المحبة :

ومحبة الله بابٌ من أوسع باب الدعاوى عند المتصوفة . حتى إن أحدهم (الشبلي) يقول مخاطباً ربه " أحبَّك الخلق لنعمائك . وأنا أُحبك لبلائك "[(١)] وأمثال هذه الكلمات كثيرة عند الصوفية .

لكن الذي يهمنا هو التنبيه على استغلالهم لهذه الدعوى . وتوسعهم فيها حتى أسقطوا الخوف والرجاء بدعوى الشوق والمحبة . (على حد قول ابن بطة العكبري) " .. ويطربون ويصعقون ويتغاشون ويتماوتون ويزعمون أن ذلك من شدة حبهم لربهم وشوقهم إليه "[(٢)] .

وينقل ابن الجوزي عن ابن عقيل الحنبلي كلمة له في هذا الباب يقول فيها : " مايدَّعيه عشاق الصوفية لله في محبة الله إنما هو وهمٌ اعترض وصورة شكلت في نفوس فحجبت عن عبادة القديم فتجدد بتلك الصورة

---

(١) تلبيس إبليس (٤٧٢) والعبارة في طبقات الصوفية للسلمي (٣٤٤) .

(٢) تلبيس إبليس (٣٢٧ - ٣٢٨) .

أُنس فإذا غابت بحكم مايقتضيه العقل أقلقهم الشوق إليها . فنالهم من الوجد وتحرك الطبع والهيمان ماينال الهائم في العشق فنعوذ بالله من الهواجس الرديئة والعوارض الطبيعية التي يجب بحكم الشرع محوها من القلوب كما يجب كسر الأصنام " (١) .

وأشد وأنكى من هذا أن الصوفية يعبرون عن المحبة بالعشق فيصفون الله تعالى بصفة لم يصف بها نفسه ولا وصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم . فيقولون إن الله يَعشق ويُعشق . وبادىء ذي بدء يؤكد ابن الجوزي أن تعذيب النفس بالجوع هو الذي أدّى إلى خروج تلك المقالات الفاسدة من أدمغتهم . يقول : " منهم من خرج به الجوع إلى الخيالات الفاسدة فادّعى عشق الرحمن والهيمان فيه فكأنهم تخايلوا شخصاً مستحسن الصورة فهاموا به وهؤلاء بين الكفر والبدعة " (٢)

ثم ينقل ابن الجوزي عن الطوسي في اللمع قوله : " بلغني أن أبا الحسين النوري شهد عليه غلام الخليل * أنه سمعه يقول : أنا أعشق الله

---

(١) تلبيس إبليس (٣٣٩ - ٣٤٠) .

(٢) تلبيس إبليس (٢٣٤ - ٢٣٥) .

* أحمد بن محمد بن غالب أبو عبدالله الزاهد الباهلي البصري .اتهم بالكذب ووضع الحديث في الرقائق . قال "وضعناها لنرقق بها قلوب العامة " ينسب إلى خليل بن عمرو المحلمي . وكان ينكر خطأ الصوفية بخطأ مثله حيث جعل محبة الله بدعة . وكان واعظا مشهورا ببغداد فكان يحذر العامة من الصوفية ويغري بهم الدولة . وكانت تميل إليه أم الموفق العباسي (ولي العهد) فأمرت المحتسب بطاعته . فقبض =

عز وجل وهو يعشقني " وقد اعتقل النوري بسبب مقالته بعدما رفع غلام الخليل إلى الخليفة أمره وأمر أناسٍ من رفاقه واتهمهم بالزندقة وحين نوقش النوري في مقالته تلك قال : " سمعت الله يقول (يحبهم ويحبونه) المائدة (٥٤) - وليس العشق بأكثر من المحبة "[1] .

وبعد أن ينقل ابن الجوزي عن القاضي أبي يعلى نسبته هذا القول إلى الحلولية يعود فيناقش دعوى النوري قائلاً : " هذا جهلٌ من ثلاثة أوجه :

أحدها : من حيث الاسم . فإن العشق عند أهل اللغة لايكون إلا لِمَا يُنكح.

الثاني : أن صفات الله عز وجل منقولة (توقيفية) فهو يحب ولايقال يعشق . كما يقال يعلم ولا يقال يعرف .

الثالث : من أين له أن الله تعالى يُحبه ؟ فهذه دعوى بلا دليل"[2] .

ثم ينقل ابن الجوزي كلمة لأبي حامد الغزالي يقول فيها : " مَنْ أحب الله وعشقه واشتاق إلى لقائه فالسماع في حقه مؤكدٌ لعشقه "[3] .

= على أكثر من سبعين من الصوفية . وهرب بعضهم مثل النوري ، وعرفت هذه الواقعة في التاريخ بمحنة غلام الخليل ، توفي ببغداد سنة ٢٧٥ هـ ودفن بالبصرة في جنازة عظيمة مشهودة . انظر ترجمته في تاريخ بغداد (٥ : ٧٨ - ٨٠) و(السير للذهبي / ١٣ : ٢٨٢ - ٢٨٥) .

(١) اللمع (٤٩٢) والتلبيس (٢٤٢ - ٢٤٥) .

(٢) التلبيس (٢٤٢) .

(٣) التلبيس (٣٣٨) وانظر الإحياء (٢:٣٠٤) بتصرف .

ويستنكر ابن الجوزي في تعليق له متابعة الغزالي - رغم غزارة علمه - للصوفية في هذا الإطلاق (العشق) الناتج عن الجهل . ثم يتساءل عن هذا السماع الذي يؤكد هذا العشق . ويورد مثالاً من الأبيات الغزلية التي كان الصوفية ينشدونها في سماعهم وكأنه يقول : أي علاقة بين التغزل في الوجنات والخدود وبين محبة الله ؟ وماذا بين هذا وهذا ؟* .

وتعليقاً على ذلك نقول : ثم بعد هذا يامعشر الصوفية :

" أقال الله حين عشقتموه كلوا أكل البهائم وارقصوا لي "

وآخر مافي جعبتهم حول قضية المحبة مافسر به أحدهم (أبو العباس بن عطاء)[1] قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام (فنجّيناك من الغَمِّ وفتناك فتوناً) -(طه /٤٠) . قال : " نجيناك من الغم بقومك . وفتناك بنا عمن سوانا " .

---

* وبعض الصوفية يعتقد أن السماع قربة إلى الله عز وجل . يقول الجنيد " تنزل الرحمة على هذه الطائفة في ثلاثة مواطن(ومنها :) عند السماع لأنهم يسمعون بوجد ويشهدون حقاً "(الإحياء/٢:٢٩٤) وقد علق ابن الجوزي على ذلك قائلاً :" هذا إن صح عن الجنيد وأحسنّا به الظن كان محمولاً على مايسمعونه من القصائد الزهدية فإنها توجب الرقة والبكاء.فأما أن تنزل الرحمة عند وصف سعدى وليلى ويحمل ذلك على صفات الباري سبحانه وتعالى فلا يجوز اعتقاد هذا . ولو صح أخذ الإشارة من ذلك كانت الإشارة مستغرقة في جنب غلبة الطباع " (التلبيس/ ٣٤٣) .

(١) أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الأدمي . من شيوخ الصوفية وممن صحب الجنيد . وكان ممن قَبِل الحلاج فقتل معه سنة ٣٠٩ هـ . وقيل بل مات سنة ٣١١ هـ . انظر (طبقات السلمي / ٢٦٥) و (اللمع /٥٠٠)و(تاريخ=

ويعلق ابن الجوزي قائلاً : " هذه جرأة عظيمة على كتاب الله عز وجل ، ونسبة الكليم إلى الافتتان بمحبة الله سبحانه ، وجعل محبته تفتن غاية في القباحة " (١) .

(٦) الرؤية :

وابن الجوزي ينقل مايؤكد أن بعض الصوفية كان يعتقد رؤية الله عز وجل في الدنيا ، وينقل أن أبا طالب المكي في كتابه " قوت القلوب " ذكر عن بعض الصوفية أن الله عز وجل يتجلّى في الدنيا لأوليائه " (٢) .

كما ينقل عن الطوسي ماذكرناه في الفصل الثاني عن حال جماعة من أهل الشام : " أنهم يدّعون الرؤية بالقلوب في الدنيا كالرؤية بالعيان في الآخرة " (٣) .

ثم ينقل قصة لشخص يُدعى : أبا شعيب المقفع * ، نقلها عنه بعض الصوفية وخلاصتها أنه كان يُصلي فلاح له في المحراب نور وأنه رفض التصديق

= بغداد / ٥ : ٢٦ - ٣٠) و (التلبيس / ٢٤٣) .

(١) التلبيس (٤٤٩) وقدنقل ابن الجوزي هذا التفسير لابن عطاء عن ابن جهضم ، ولم أجده فيما بين يدي من كتب الصوفية وتفاسيرهم وغيرها .

(٢) التلبيس (٢٣٥) ولم أعثر على عبارته حتى الآن في مظانها من قوت القلوب .

(٣) اللمع (٥٤٤) والتلبيس (٢٤٢) .

* لم أعثر على ترجمة له فيما بين يدي من مراجع ، ورأيت الإمام هبة الله ابن الحسن اللالكائي ذكره في كتابه : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة - في الجزء الخاص بكرامات أولياء الله (٢٤٠) وسماه : أبا=

بذلك وقال : اخسأ ياملعون ثم قال معلقاً : هذه الحكاية تُوهم أن الرجل رأى الله عز وجل . فلمّا أنكر عوقب "[١] .

وهذه القصة إنما تؤيد ماذهب إليه بعضهم من إمكان رؤية الله عز وجل في الدنيا وتجلّيه لأوليائه . والحقيقة أنه شيطانٌ تعرّض له ليفتنه لكن الصوفية حملوها على مرادهم . وقد نبّه بعض مؤلفي كتب الفرق والمقالات إلى هذه النقطة وأكدوا أن بعض هؤلاء كان يُنادي بهذه الفكرة من زمنٍ بعيد . ومن هؤلاء أبو الحسن الأشعري في كتابه " مقالات الإسلاميين"[٢] .وأبو القاسم عبد الله بن أحمد البلخي في كتاب المقالات . والذي نقل نص كلمته ابن الجوزي"[٣] وفيها " أن أصحاب هذه المقالة يُسمون بالعراق أصحاب الباطن والوساوس وأصحاب الخطرات " وواضحٌ أنهم الصوفية . لكن يلاحظ في كلام بعضهم إشارته إلى الحلول . وأن بعض هؤلاء أجازوا أن يكون في صفة الآدمي " وأن يكون بعض من تلقاهم في السكك وأن قوماً يجيزون مع ذلك

= شعيب صالح بن يونس المقفع وذكر كرامة وقعت له . (تحقيق د.أحمد سعد حمدان / ط . أولى - ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م - دار طيبة - الرياض).

(١) التلبيس (٢٤٥ - ٢٤٦) وابن الجوزي نقل قصة أبا شعيب المقفع عن ابن باكويه ويبدو أن ذلك من كتابه في أخبار الصوفية ولم يقع كتابه المذكور بأيدينا حتى الآن .

(٢) مقالات الإسلاميين (١ : ٢٨٧ / ٣٤٤) (٢ : ١٢٦) .

(٣) التلبيس (٢٤٥ - ٢٤٦) .

مصافحته وملازمته وملامسته ويدّعون أنهم يزورونه ويزورهم "(١)** .

وهو على هذا إما أن يكون بحلول الله في بعض مخلوقاته الذين يراهم الناس في طرقاتهم . أو يكون بظهوره عز وجل في خلق آدمي . وفيه من تشبيه الله بمخلوقاته مالايخفى .

وآخر هذه البواقع حكاية نقلها أبو حامد الغزالي (ونقلها ابن الجوزي عنه) وفيها : (آن أبا تراب النخشبي قال لمريد له : لو رأيت أبا يزيد مرةً واحدة كان أنفع لك من رؤية الله سبعين مرة " .

ولم يزد ابن الجوزي في تعليقه على هذه القصة على قوله : هذا فوق الجنون بدرجات "(٢) .

---

(١) التلبيس (٢٤٦ / ٣٦٣) .

** ليس هذا فحسب . بل يزعمون رؤية الملائكة وأرواح الأنبياء . وقد أُخرِج أبو سليمان الداراني من دمشق لأنه زعم أنه يرى الملائكة ويكلمونه (التلبيس /٢٣٨) والغزالي في المنقذ من الضلال (١٤٠) زعم أن الصوفية في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء .

(٢) التلبيس (٤٨٠) وانظر الخبر في الإحياء (٤ : ٣٧٥) .

تتمة الكلام في باب الأسماء والصفات :

ولئن كان الصوفية قد خاض بعضهم في علم الكلام - كما مرَّ معنا - وخلطوا في شأن الأسماء والصفات بإضافة أسماء لله عز وجل ما أنزل الله بها من سلطان ، أو بوصفه جل وعلا بصفاتٍ لم يصف بها نفسه ولا وصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم كما مَرَّ معنا في المحبة ، فإنهم زادوا الأمر سوءاً حين وصفوه بصفاتٍ أطلقها على نفسه على سبيل الجزاء ، كالمكر . فقد نقل ابن الجوزي أن أبا عبد الرحمن السلمي ذكر في تفسيره* عند قوله تعالى (فلله المكر جميعاً) الرعد (٤٢) قول الحسين (الحلاج) :" لامكر أبين فيه من مكر الحق بعباده حيث أوهمهم أن لهم سبيلاً إليه بحال ، أو للحدث اقترانٌ مع القدم " .

وقد علق ابن الجوزي على ذلك قائلاً : " من تأمَّل معنى هذا علم أنه كفرٌ محض لأنه يشير إلى أنه كالهزء واللعب " ثم يضيف قائلاً " ولكن الحسين هذا هو الحلاج ، وهذا يليق بذاك "(١) .

وليس هذا بعجب من الحلاج ، وقريبٌ منه ما نُقل عن أبي يزيد البسطامي أنه أراد عبور نهرٍ فالتقت له حافتاه فقال " سيدي (يعني الله) إيش هذا المكر الخفي " قال ابن الجوزي : " هذه جرأةٌ عظيمة في إضافة المكر إلى الله عز وجل ... " ثم أضاف معلقاً : " كل هذا منبعه من قلة

---

* لم يقع هذا الكتاب بأيدينا .

(١) التلبيس (٤٥١) .

العلم وسوء الفهم " ونقل بعد ذلك بقليل عبارةً للبسطامي قريبةً من الأولى حين قال : " في الدنيا يخدعك بالسوق . وفي الآخرة يخدعك بالسوق . فأنت أبداً عبد السوق " (يشير إلى الله عز وجل) فعلق ابن الجوزي على ذلك بقوله : " تسمية ثواب الجنة خديعة ... قبيح ... نعوذ بالله من هذا التخليط "(١) .

ونقل ابن الجوزي كذلك عن السلمي في هذا الشأن كلمةً لأبي حمزة الخراساني يقول فيها : " قد يُقطع بأقوامٍ في الجنة فيقال (كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية) الحاقة (٢٤) فشغلهم عنه بالأكل والشرب ولا مكر فوق هذا ولا حسرة أعظم منه " .*

قال ابن الجوزي معلقاً : " أنظروا وفقكم الله إلى هذه الحماقة وتسمية المغنم به مكراً . وإضافة المكر بهذا إلى الله سبحانه وتعالى ... فما أجرأ هذا القائل على مثل هذه الألفاظ القباح "(٢) . وأشنعها

---

(١) التلبيس (٤٥٥ – ٤٥٦) وقد نقل ابن الجوزي العبارتين عن السهلكي وابن باكويه بسنده . ولم نهتد إلى العبارة الأخيرة في مظانها ولا وقع بأيدينا كتاب ابن باكويه . أما العبارة الأولى " إيش هذا المكر الخفي " التي نقلها ابن الجوزي عن السهلكي فهي في كتابه " النور من كلمات أبي طيفور " المطبوع ضمن شطحات الصوفية للدكتور عبد الرحمن بدوي – ص (١٨٥) .

(٢) التلبيس (٤٥٣) وعبارة أبي حمزة في طبقات السلمي (٣٢٧) .

* وللصوفية عبارات مشهورة في الاستهتار بالجنة والتهوين من شأنها وقد عظمه الله وجاء ذكره في القرآن في دعوة ابراهيم عليه السلام (واجعلني من ورثة جنة النعيم) الشعراء (٨٥) . أما هؤلاء فالبسطامي يصف الجنة بأنها لعبة صبيان . (السير للذهبي / ١٣:٨٨) . وقول ابراهيم بن أدهم : إلهي إنك تعلم أن الجنة لاتزن عندي جناح بعوضة (الإحياء / ٤:٣٧٩) . وتلك مزلة خطيرة .

جميعاً قصةً منسوبة لابن خفيف ، قال : سمعت رويماً[(١)] يقول :

اجتمع ليلةً بالشام جماعة من المشايخ (فتكلموا في المحبة) ...
وكان في القوم عمرو بن عثمان[(٢)] المكي ... فقام وخرج إلى صحن الدار ...
فوجد قطعة رقٍ مكتوب فأخذه وحمله إليهم وقال : ياقوم اسكنوا فإن هذا
جوابكم ... فإذا فيها (أي الرسالة) مكتوب : مكّار مكّار . وكلكم تدّعون
حبه " .

وعلق ابن الجوزي على القصة قائلاً : " هذه " الحكاية " بعيدة الصحة
... وإن صحت فإن شيطاناً ألقى ذلك الرقّ ، وإن كانوا قد ظنوا أنها رسالة
من الله بظنونهم الفاسدة "[(٣)] .

هذا هو كل ماذكره ابن الجوزي من وصفهم الله بما لم يصف به نفسه
كالمكر والخداع . وبه ختام حديثنا عن كلامهم في باب الأسماء والصفات .

---

(١) أبو محمد أو أبو الحسن (وقيل أبو الحسين أو أبو بكر) رويم بن أحمد أو محمد الصوفي البغدادي . من كبار مشايخ بغداد الصوفية . كان فقيهاً على مذهب داود . مات ببغداد سنة ٣٠٣ هـ (طبقات السلمي /١٨٠)(تاريخ بغداد /٨:٤٣٠ – ٤٣٢) .

(٢) أبو عبد الله عمرو بن عثمان المكي . من مشايخ الصوفية . سكن بغداد وله مصنفات في التصوف . وذكر أنه تولى قضاء جدة فهجره الجنيد لذلك. قيل: توفي بمكة بعد ٣٠٠هـ أو قبلها . والصحيح أنه مات ببغداد قبلها سنة ٢٩١هـ. وقيل سنة ٢٩٧هـ. ترجمته في (طبقات السلمي /٢٠٠ – ٢٠١) و (تاريخ بغداد/ ١٢ : ٢٢٣ – ٢٢٥) .

(٣) التلبيس (٤٥٤) وجاءت القصة مبتورةً في سيرة ابن خفيف (١٥٥) .

(٧) النبـوة والأنبيـاء :

لم يذكر ابن الجوزي عن الصوفية في هذا الباب شيئاً بعينه غير أننا نجد نتفاً متفرقة هنا وهناك يمكننا أن نضعها تحت هذا العنوان . من ذلك مانقله عن ابن عقيل في تعليقه على جملة الصوفية المشهورة (حدثني قلبي عن ربي) قال (ابن عقيل) : " أكثر كلامهم (الصوفية) يشير إلى إسقاط السفارة والنبوات . فإذا قالوا عن أصحاب الحديث : أخذوا علمهم ميتاً عن ميت . فقد طعنوا في النبوات وعوّلوا على الواقع . ومتى أزرى على طريق سقط الأخذ به . ومن قال : حدثني قلبي عن ربي . فقد صرح أنه غنيٌّ عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) ومن صرح بذلك فقد كفر . فهذه كلمة مدسوسة في الشريعة تحتها هذه الزندقة . ومن رأيناه يُزري على النقل علمنا أنه قد عطّل أمر الشرع " (١) .

والحق أن تحليل ابن عقيل لهذه الجملة تحليلٌ رائعٌ ذكي . ونقلُ ابن الجوزي له بمثابة تأكيده والالتزام به . ولانجد بعد هذه الجملة في الكلام عن النبوة إلا نتفاً بسيطة نقلها ابن الجوزي عن بعض الصوفية في عباراتٍ لهم يظهر منها الاستخفاف ببعض الأنبياء مثل مانقله عن السلمي قال :
" سمعت أبا الحسن علي بن إبراهيم الحصري * يقول : دعوني وبلائي . ألستم

(١) تلبيس إبليس (٥٥٥) .

* بصري الأصل . سكن بغداد . كان من كبار مشايخ الصوفية في وقته . وصحب الشبلي . مات ببغداد سنة ٣٧١ هـ انظر ترجمته في (طبقات السلمي / ٤٨٩) (تاريخ بغداد / ١١ : ٣٤٠) .

أولاد آدم الذي خلقه الله بيده ، ونفخ فيه من روحه ، وأسجد له ملائكته ، وأمره بأمره فخالفه ، إذا كان أول الدَّنِّ* دُرْدِيًّا ، كيف يكون آخره ؟

ويعلق ابن الجوزى قائلاً: إنه " جرأة قبيحة وسوء أدب (مع الأنبياء)[1]. كما نقل قصةً مماثلة للشبلي - وإن كانت اشنع - وخلاصتها أنه سأل رجلاً ما اسمك ؟ فقال الرجل : آدم ، فقال له الشبلي : ويلك ، أتدري ماصنع آدم (يعني أبا البشر عليه السلام) باع ربه بلقمة ، ثم كان يقول :سبحان من عذرني بالسوداء "[2] .

وفي جملته هذه استخفافٌ بآدم عليه السلام مابعده استخفاف ، فلئن كان قد أذنب - كما قد كتب الله على البشر - فقد تاب الله عليه ، وواضحٌ من القصة أن الشبلي كان يتصنَّع الجنون ليعصم دمه ، وهي - إن صحت - تدلُّ على معتقدٍ سيئٍ كان يبطنه .

---

* الدَّنّ واحد الدنان وهي الحباب : إناء عظيم يوضع فيه الزيت والعسل والماء وغيره ، والدردي مايبقى في أسفله من الكدر - انظر مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي ، / مادة حبب - ص (١٠٥) مادة درد (١٧٧ - ١٧٨) ومادة د ن ن (١٨٦) .

(١) تلبيس إبليس (٤٧٣ - ٤٧٤) والعبارة في طبقات الصوفية للسلمي (٤٩٠) باختلافٍ يسير في بعض الألفاظ .

(٢) تلبيس إبليس (٤٥٩) وقد نقلها ابن الجوزي عن ابن باكويه ولم يقع كتابه بأيدينا ، ولم أجد الحكاية في المراجع الصوفية الأخرى.

أما القول بتفضيل الأولياء على الأنبياء كما صرح بذلك بعض المتصوفة فلم يتكلم عنه ابن الجوزي . وكل ماذكره مما يتعلق بهذا الموضوع الإشارة إليه ضمن حديثه عما لقيه بعض شيوخ الصوفية من استنكار ومجابهة عندما صرحوا ببعض أفكارهم الشاذة . ونقل أخبار عدد منهم . ومنها خبر أحمد بن أبي الحواري * الذي نسب إليه القول بتفضيل الأولياء على الأنبياء . وشهد عليه ناسٌ بذلك فهرب من دمشق إلى مكة .(١)

هذا هو كل ما أشار إليه ابن الجوزي مما يتعلق بهذه القضية .

---

* أبو الحسن أحمد بن أبي الحوارى ميمون . من أهل دمشق . صحب أبا سليمان الداراني الزاهد المعروف وكان من أقرب مريديه إليه . وصحب كذلك سفيان بن عيينة . طلب العلم ثلاثين سنة ثم جمع كتبه فرماها في الماء (الحلية / ١٠ :٥/٦) وذكر السلمي أن وفاته كانت سنة ٢٣٠ هـ (طبقات الصوفية / ٩٨ - ٩٩) أما الذهبي فسمَّى والده عبد الله بن ميمون الثعلبي الغطفاني الدمشقي . وذكر أن أصله من الكوفة وذكر أن وفاته كانت سنة ٢٤٦هـ/والذهبي يميل إلى التشكيك فيما نسب إلى أحمد بن أبي الحواري من التصريح بهذا القول . وعلق على الحكاية حين نقلها قائلاً : إن صحت الحكاية فهذا من كذبهم على أحمد . هو كان أعلم بالله من أن يقول ذلك " (السير / ١٢: ٨٥/٩٣ - ٩٤) .

(١) التلبيس (٢٣٨) .

(٨) فكرة الولاية والغلو في المشايخ أو اعتقاد عصمتهم :

والصوفية يرون أنهم أولياء الله دون نزاع في ذلك . كما مرَّ معنا في قصة النوري الذي قال : أنا أعشق الله وهو يعشقني لأنه تعالى قال (يحبهم ويحبونه) فجزم بأنه أحد أولياء الله . وزكّى نفسه .

ويجعلون لشيوخهم مقاماً رفيعاً ويعتقدون فيهم القداسة والولاية والعصمة بل ربما جعلوا لبعضهم مقاماً أرفع من مقام النبوة ومقارباً لمقام الألوهية أو يكاد .

وينتج عن ذلك طاعتهم العمياء لمشايخهم حتى لو أمروهم بمعصية بحجة أن الشيخ أدرى بالمصلحة . وأنه ربما كان الأمر في ظاهره شراً محضاً لكنه يُؤدي إلى خير . ونحو ذلك من التعليلات المضللة . وهم يرون فيما يرون أنه يجب على التلميذ — أو المريد حسب تعبيرهم — أن يكون بين يدي شيخه كالميت بين يدي الغاسل .

وأن لايرفض له طلباً ألبتة . ومن قال لا : لم يفلح (١) ، وسلِّم تسلم .

فالاعتراض ممنوع . والمطلوب هو التنفيذ دون تفكير ودون تردد . ومن اعترض بقلبه أو توانى في التنفيذ فلابد أن عقوبة إلهية — على حد زعمهم — ستنزل به .

---

(١) يقول أحدهم لتلميذه : من قال لأستاذه : لِمَ ؟ لَمْ يُفلح (تلبيس / ٣٤١) وانظر القشيرية (٢ : ٦٣٤) .

ويتناول ابن الجوزي أقاويل الصوفية واعتقاداتهم هذه بالتفنيد فيقول :

" هذه دعاة الصوفية يقولون : الشيخ يُسَلَّم له حاله . ومالنا أحد يُسَلَّم إليه حاله . فإن الآدمي يُرَدُّ عن مراداته بالشرع والعقل والبهائم بالسوط " (١) .

ثم ينقل عن ابن عقيل جملةً له يهاجم فيها الصوفية الذين "يُسلِّمون أنفسهم إلى شيوخهم " (ويقولون : الشيخ لايعترض عليه) ثم يعلق : " ليس لنا شيخ نُسلِّم إليه حاله إذ ليس لنا شيخٌ غير داخلٍ في التكليف وإن المجانين والصبيان يُضرب على أيديهم وكذلك البهائم .. ولو كان لنا شيخٌ يُسَلَّم إليه حاله لكان ذلك الشيخ أبا بكر الصديق رضي الله عنه . وقد قال : إن اعوججت فقوِّموني ، ولم يقل : فسلِّموا إليّ ، ثم انظر إلى الرسول صلوات الله عليه كيف اعترضوا عليه (٢) . فهذا عمر يقول : ما بالنا نقصر وقد أَمِنَّا* . وآخر يقول : تنهانا عن الوصال وتواصل** .

---

(١) تلبيس إبليس (٣٤٢) .

(٢) ليس قصده الاعتراض بمعناه المتبادر إلى الذهن لأول مرةٍ بل قصده أنهم راجعوه في ذلك .

* قول عمر رضي الله عنه في حديث القصر مع الأمن - انظره في صحيح مسلم (بشرح النووي) كتاب صلاة المسافرين وقصرها (٥ :١٩٦) .

** في صحيح البخاري (١ : ٣٣٥ - ٣٣٦) باب الوصال وباب التنكيل لمن أكثر الوصال . وباب الوصال إلى السحر : حديث النهي عن الوصال .

وآخر يقول : أمرتنا بالفسخ ولم تفسخ* . ثم إن الله تعالى تقول له الملائكة (أتجعل فيها من يُفسد فيها) - البقرة / ٣٠ .

ويقول موسى (عليه السلام) : (أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) (الأعراف / ١٥٥) . وإنما هذه الكلمة جعلها الصوفية ترفيهاً لقلوب المتقدمين . وسلطةً سلكوها على الأتباع والمريدين" (١) .

والصوفية يعتقدون الولاية (ولاية الله) لهم . وقد ذكرنا قصة النوري . ومثله أبو يزيد (البسطامي) الذي يقول : " إذا كان يوم القيامة وأُدْخِلَ أهل الجنة الجنة وأهل النار النار فسأله أن يدخلني النار . فقيل له : لم ؟ قال : حتى تعلم الخلائق أن برّه ولطفه في النار مع أوليائه " (٢) .

والذي يهمنا من هذه الرواية هو جزمه لنفسه بولاية الله له . يقول ابن الجوزي معلقاً على ذلك : " يقطع لنفسه بما لايدري به من الولاية والنجاة . وهل قُطِعَ بالنجاة إلا لقومٍ مخصوصين من الصحابة ؟ " .

---

* الأحاديث في أمره صلى الله عليه وسلم أصحابه بالفسخ ومراجعتهم له في ذلك لأنه لم يفسخ في صحيح مسلم بشرح النووي - باب بيان وجوه الإحرام وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران وجواز إدخال الحج على العمرة (٨ : ١٣٤/١٤٣ - ١٦٩) .

(١) تلبيس إبليس (٥٠٢ - ٥٠٣) .

(٢) التلبيس (٤٦٣) نقلها عن ابن باكويه . ولم أجدها في المراجع الأخرى .

وهذا محمد بن واسع يقول عند موته : يا إخوتاه . أتدرون أين يُذهب بي ؟ يُذهب بي والله الذي لا إله إلا هو إلى النار أو يعفو عني " .

ثم يختم قائلاً : " وهذا إن صح عن هذا المدّعي فهذا غايةٌ من تلبيس إبليس "(١) .

وزيادةً على هذا نجد أن مريدي الصوفية لم يكتفوا بطاعة شيوخهم وتقديسهم وإسباغ صفات الولاية عليهم وادعاء الكرامات لهم . بل نراهم يُنفذون أوامرهم ولو كانت معصيةً لله عز وجل إطاعةً لأوامر مشايخهم .

وكان شيوخ الصوفية في بعض الأحيان يأمرون مريديهم ومن يستفتيهم بأمورٍ مخالفة للشرع . فهذا أبو يزيد البسطامي يأمر رجلاً أراد أن يتقرّب من الله عز وجل : يأمره بحلق رأسه ولحيته وتعريض نفسه لإهانات الناس . فاستغرب ذلك الرجل وقال : سبحان الله . فقال له أبو يزيد : قولك سبحان الله شرك لأنك عظّمت نفسك فسبّحتها "(٢) .

ويتعجب ابن الجوزي أشد العجب من أبي حامد الغزالي الذي يُصدر توجيهاتٍ مكتوبة إلى كل شيخٍ ليدلّه على طريقة التعامل مع مريديه المبتدئين . مثل أن يأخذ مال غنيِّهم وأن يأمر بالسؤال (الشحاذة) من رأى فيه كِبْراً . وغير ذلك من الأشياء التي ما أنزل الله بها من سلطان .(٣)

---

(١) تلبيس إبليس (٤٦٥) . وانظر كلمة محمد بن واسع في (الحلية / ٢ : ٣٤٨) وهو أبو عبد الله محمد بن واسع الأزدي البصري . حدّث عن أنس رضي الله عنه واشتهر بالزهد والعبادة . وهو صاحب القصة في مُصَافّ قتيبة بن مسلم للترك . توفي سنة ١٢٣هـ وقيل ١٢٧ هـ . انظر ترجمته في حلية الأولياء (٢ :٣٤٥) و (السير : للذهبي/ (٦:١١٩ - ١٢٣) .

(٢) تلبيس إبليس (٤٧٩ - ٤٨٠) والقصة في الإحياء : (٣٧٧:٤) والنور للسهلجي = شطحات الصوفية (١١٢ - ١١٣) .

(٣) تلبيس إبليس (٤٧٨ - ٤٧٩) نقله بتصرفٍ من الإحياء (٦٦:٣ - ٦٧) .

وقد يدّعي بعض أولئك المشايخ العصمة ، ويجالس النسوان وتقع مفاسد مما سنذكره في الأخلاق .

وقد رَدَّ ابن الجوزي على أولئك بكلمةٍ نقلها عن السلمي عن أحد شيوخ الصوفية* أنه قيل له " إن بعض الناس يُجالس النسوان ، ويقول : أنا معصومٌ في رؤيتهن ، فقال : مادامت الأشباح قائمة ، فإن الأمر والنهي باقٍ ، والتحليل والتحريم مخاطبٌ به ولن يجترئ على الشبهات إلا من يتعرض للمحرمات " ثم يضيف ابن الجوزي أنه لايمكن قبول تلك الدعوى لأنه لو افترض زوال الشهوة كليةً فإن " النظر باقٍ " وهو عامٌ " والشرع قد نهى عن النظر (١) .

(٩) الاحتجاج بالقدر والقول بالجبر :

وقد نقل ابن الجوزي عن ابن بطة العكبري قوله عن الصوفية :" سمّاهم المحققون : الجبرية .. يدّعون الشوق والمحبة بإسقاط الخوف والرجاء "(٢).

---

* كنّاه ابن الجوزي بأبي نصر النصر أباذي ، والصواب أبو القاسم واسمه إبراهيم بن محمد النصرأباذي النيسابوري الصوفي ، شيخ خراسان في وقته في التصوف ، صحب الشبلي وأبا علي الروذباري ، كان عالماً بالحديث كثير الرواية ، حج في آخر عمره وجاور بمكة حتى توفي سنة ٣٦٧ هـ - انظر (طبقات السلمي / ٤٨٤) و (تاريخ بغداد / ٦ : ١٦٩ - ١٧٠) .

(١) تلبيس إبليس (٤٩٧ - ٤٩٨) والعبارة باختلافٍ في بعض العبارات في طبقات الصوفية للسلمي (٤٨٧).

(٢) تلبيس إبليس (٣٢٧) .

وفيه إشارةٌ إلى ماوُجِدَ عند بعضهم من احتجاجٍ بالقدر وقول بالجبر .

ويذكر ابن الجوزي في موضعٍ آخر شُبَهاً لبعض المنتسبين إلى الصوفية من أهل الإباحة ومنها شبهة الاحتجاج بالقدر السابق وترك العمل اعتماداً على المقدَّر من سعادة أو شقاوة .

وناقش ابن الجوزي مقولتهم هذه فقال : " هذا رَدٌّ لجميع الشرائع . وإبطالٌ لجميع أحكام الكتب . وتبكيتٌ للأنبياء كلهم فيما جاؤوا به "مبيِّناً أن شبهتهم هذه تتضمن الاعتراض على الخالق جل وعلا في إرسال الرسل . إذ ما الفائدة من إرسالهم مادام أن المقدَّر سيجري .

ثم علق على ذلك قائلاً : "وما يُفضي إلى رَدِّ الكتب وتجهيل الرسل محالٌ باطل . ولهذا كان رَدُّ الرسول صلى الله عليه وسلم على أصحابه حين قالوا : ألا نَتَّكِلُ ؟ فقال : اعملوا فكلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ له "(١) إلى أن قال : " واعلم أن للآدمي كسباً هو اختياره فعليه يقع الثواب والعقاب فإذا خالف تبين لنا أن الله عز وجل قضى في السابق بأن يخالفه . وإنما يعاقبه على خلافه لا على قضائه . ولهذا يُقتل القاتل ولا يعتذر له بالقدر . وإنما ردَّهم الرسول صلى الله عليه وسلم عن ملاحظة القدر إلى العمل لأن الأمر والنهي حالٌ ظاهر ، والمقدَّر من ذلك أمرٌ باطن . وليس لنا أن نترك ما عرفناه من تكليفٍ لِمَا* لا نعلمه من المقضي . وقول " فَكُلٌّ

---

(١) الحديث في صحيح البخاري - بحاشية السندي (٣ : ٢١٦) كتاب التفسير - سورة الليل - عند تفسير قوله تعالى (فسنيسره للعسرى) الليل (١٠).

* في الأصل المطبوع (ما) ولاتستقيم به العبارة . وصوابها على مايظهر كما أثبتناه .

مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ له " إشارةً إلى أسباب القدر . فإنه من قضى له بالعلم يسر له طلبه وحبه وفهمه . ومن حكم له بالجهل نزع حب العلم من قلبه "(١)

(١٠)- الكشف وادعاء الإلهام :

ويشير ابن الجوزي في البداية إلى أن آبا طالب المكي في كتابه " قوت القلوب " قد أكثر من ترديد قول " قال بعض المكاشفين " ويعلق ابن الجوزى قائلاً : " هذا كلامٌ فارغ "(٢) .

كما أشار إلى أن أبا حامد الغزالي صنف كتاب " الإحياء على طريقة القوم .. وتكلّم في علم المكاشفة وخرج عن قانون الفقه "(٢) .

ثم نقل عنه فيما بعد حديثه عن كيفية الوصول إلى هذه المرحلة بالرياضة وتفريغ القلب وأنه لايحصل ذلك إلا بخلوةٍ في مكانٍ مظلم فيَلُفُّ (أي المريد) رأسه في جبته أو يتدثر بكساءٍ أو إزار . ففي مثل هذه الحالة (كما يقول الغزالي) يسمع نداء الحق ويشاهد جلال حضرة الربوبية"

وقد سخر ابن الجوزي من مقالة الغزالي هذه وقرر أن مايقع للشخص حينذاك إنما هو من قبيل الوساوس التي يكون سببها في بعض الأحيان

---

(١) تلبيس إبليس (٤٩٣ – ٤٩٤) .

(٢) التلبيس (٢٣٥ / ٣٠٣) و (٢٣٦) وكلام الغزالي عن علم المكاشفة في الإحياء (١ : ٣١) .

: " التقلّل من المطعم "[1] .

وأما ادّعاء الإلهام فقد نقل ذلك عن أبي يزيد البسطامي في قصة طويلة له يقول فيها : " علمي من الله إلهامٌ من عنده " مستدلاً بإلهام الله تعالى لِأُمِّ موسى والخضر في قصة السفينة وغيرها[2].

ويرد عليه ابن الجوزي قائلاً : " هذا من قلّة العلم ، إذ لو كان عالماً لَعَلِمَ أن الإلهام للشيء لايُنافي العلم ولايتسع به عنه ، ولايُنكَرُ أن الله عز وجل يُلهم الإنسان الشيء ... إلا أن المُلْهَم لو أُلْهِمَ مايُخالف العلم لم يَجُزْ له أن يعمل عليه .... فأما أن يترك العلم ويقول إنه يعتمد على الإلهام والخواطر فليس هذا بشيء ، إذ لولا العلم النقلي ماعرفنا مايقع في النفس : أَمِنَ الإلهام للخير ، أو الوسوسة من الشيطان ؟ .. (و) العلم الإلهامي الملقَىٰ في القلوب لايكفي عن العلم المنقول ، كما أن العلوم العقلية لاتكفي عن العلوم الشرعية "[2] وسيأتي المزيد من الحديث عن هذه القضية في أمر الخضر عليه السلام وَرَدِّ ابن الجوزي على الصوفية في زعمهم أنه حي ، بعد قليل .

---

(١) التلبيس (٣٩٤) وعبارة الغزالي في الإحياء (٣ : ٨٢) نقلها بتصرفٍ في بعض الألفاظ دون إخلالٍ بالمعنى .

(٢) التلبيس (٤٣٧ - ٤٣٨) وقصة البسطامي نقلها ابن الجوزي عن السهلكي ، وهي موجودة في كتابه " النور من كلمات أبي طيفور" المطبوع ضمن شطحات الصوفية - بدوي - ص (١١٣ - ١١٤).

(١١)- إسقاط التكاليف تحت دعوى الوصول :

وقد اعتبر ابن الجوزي القائلين بهذه الفكرة قوماً من أهل الإباحة المندسين في الصوفية (١) .

يقول عن هؤلاء : " إن قوماً منهم داوموا على الرياضة مدةً فرأوا أنهم قد تجوهروا . فقالوا : لانبالي الآن ماعملنا . وإنما الأوامر والنواهي رسومٌ للعوام " وأن بعضهم اعتقد أنه وصل بذلك إلى المقصود . وقالوا : " قد وصلنا فما يضرنا شيء . ومن وصل إلى الكعبة انقطع عن السير " (٢) .

وقد رد عليهم ابن الجوزي قائلاً : " كشف هذه الشبهة أنه مادامت الأشباح قائمةً فلا سبيل إلى ترك الرسوم الظاهرة من التعبد . فإن هذه الرسوم وضعت لمصالح الناس " .

ثم نقل عدة نقول عن بعض مشايخ الصوفية في الرد على هذه الطائفة ومنها قول أبي على الروذباري في الرد على من ادّعى الوصول بصيغة التهكم : " قد وصل ولكن إلى سقر " . وعبارة الجنيد التي سقناها في المعرفة في الرد على هؤلاء المدّعين (٢) .

---

(١) التلبيس (٤٩٢) .

(٢) التلبيس (٤٩٨/٤٩٧/٤٩٦) وعبارة الروذباري في الحلية (١٠ : ٣٥٦) وعبارة الجنيد في طبقات السلمي (١٥٩) .

(١٢) قضية الخضر عليه السلام :

لهذه المسألة دورٌ هامٌ في الفكر الصوفي . والصوفية يميلون إلى الأخذ بالقول بأن الخضر ولي لانبي وأنه حيٌّ باقٍ لاميتٍ وهاتان دعامتان من دعائم مذهبهم لأنه " إذا ثبتت نبوته ... لم يبق لمن قال بولايته وأن الولي قد يطلع على حقيقة الأمور دون أرباب الشرع الظاهر مستندٌ يستندون إليه ولا معتمد يعتمدون عليه "* وهم يبنون على هذين الأساسين أمورًا شتى مثل قول بعضهم بتفضيل الأولياء على الأنبياء بناءً على ذلك أو جواز الاكتفاء بالعلم اللدني والإلهام والكشف عن أدلة الشرع وأوامره والاحتجاج بقصة الخضر في ذلك حيث لم يكن متابعاً لموسى في شريعته . واحتجاجاً بقوله تعالى في سورة الكهف في قصة الخضر (وعلّمناه من لدنّا علماً) آية (٦٥) / وتفسير هذه الجملة على وجهٍ يُصحح مايُسمونه بالعلم اللدني ويثبته . أو إثبات ولايةٍ أو كرامةٍ لشخصٍ ما تحت دعوى لقيا أو رؤيا للخضر وأنه قال كذا فيه أو عنه . ولذلك امتلأت كتابات المتصوفة بالحديث عن الخضر وأخباره ومن لقيه منهم وماقاله لأولئك . وكانت من الكثرة بمكانٍ حمل العامة بل بعض العلماء على القول بما قال به المتصوفة من أنه ولي باقٍ وأنه يلقى الصلحاء ويُكلمهم (١) .

---

* البداية والنهاية لابن كثير (١ : ٣٢٨) .

(١) للحافظ ابن حجر العسقلاني كلمة في هذا الشان يقول فيها : " الذي تميل إليه النفس من حيث الأدلة القوية خلاف مايعتقده العوام من استمرار حياته . لكن ربما عرضت شبهةٌ من جهة كثرة الناقلين للأخبار الدالة على استمراره ... فإنه على هذه الصورة قد يلتحق بالتواتر المعنوي " ومراده أنها كانت من الكثرة بحيث كادت =

وقد تناول ابن الجوزي هذه القضية في مؤلف مستقل سمّاه " عجالة المنتظر في شرح حالة الخضر " ذكره العلوجي [(١)] . ولم نظفر بالكتاب مطبوعاً أو مخطوطاً . وكل ماعرفناه عنه أن له مختصراً مخطوطاً . [(١)] لكنّ الذي خفف غائلة غيبة الأصل أن عدداً من العلماء الذين تكلموا في هذه القضية بعده نقلوا عنه نقولاً مطولة فيها . من هؤلاء ابن القيم في " المنار المنيف " [(٢)] في " فصل الأحاديث التي يُذكر فيها الخضر وحياته " وابن كثير في قصة الخضر في " البداية والنهاية " [(٣)] وابن حجر في " الزهر النضر " و " فتح الباري " [(٤)] في شرح حديث الخضر مع موسى

= تلحق برتبة المتواتر . وليست كذلك . انظر (الزهر النضر في نبأ الخضر - تحقيق :مجدي السيد إبراهيم - (٨٢) طبعة مكتبة القرآن القاهرة - بدون تاريخ / وقد حمل ذلك عدداً من العلماء على القول بأن قول الجمهور هو أنه حي كما حكاه ابن كثير في البداية والنهاية (١ : ٣٢٨) وإن كان قد نقضه وأيّد قول من قال بوفاته . وممن أيّد القول بحياته وزكّاه الإمام النووي وابن الصلاح . بل قد عَدَّ ابن الصلاح القول بوفاته قولاً شاذاً لبعض المحدثين . نقل كلامهما الحافظ ابن حجر في (الزهر النضر / ٣٠) .

(١) مؤلفات ابن الجوزي (١٢٠) والمختصر مخطوط بالمكتبة الظاهرية دمشق (العلوجي / ١٦١) .

(٢) المنار المنيف في الصحيح والضعيف - تحقيق عبد الفتاح أبو غدة (٦٩ - ٧٦) ط . أولى . مكتب المطبوعات الإسلامية . حلب (١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠م) .

(٣) البداية (١ : ٣٢٥ - ٣٣٧) .

(٤) الفتح (٦ : ٤٣١ - ٤٣٦) ط . المطبعة السلفية .

عليهما السلام من صحيح البخاري . والمُلّا على القاري في كتابه " الحذر في أمر الخضر "[(١)] حيث نقل حججه وردها . أما الثلاثة الأُول فقد احتجوا بكلامه .

أما في غير هذا الكتاب فقد كان حديث ابن الجوزي عنه هامشياً . فحين تعرّض في تفسيره " زاد المسير" لخبره عند قوله تعالى (فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمةً من عندنا وعلمناه من لدنّا علماً) ذكر الخلاف في اسمه وسبب تسميته بالخضر والقولين في حياته وموته باختصار. ولم يشر للصوفية لا من قريب ولا من بعيد[(٢)] وكذا فعل عند تفسير الآيتين اللتين احتج بهما هنا[(٢)] .

وأما في التلبيس فقد ذكره بعبارة عابرة في تعليقه على قصة لأبي يزيد البسطامي يزعم فيها أن علمه إلهامي من عند الله محتجاً بقصة الخضر . فرد عليه ابن الجوزي بأن أحد القولين في الخضر أنه نبي . ثم أضاف " ولا ينكر للأنبياء الاطلاع بالوحي على العواقب "[(٣)] وعقّب عليه بكلام عن ردّ دعواه في الإلهام ذكرناه في ادعاء الإلهام . ولم يزد على ذلك شيئاً . والمفارقة الكبرى في صفة الصفوة التي ذكر فيها - تبعاً

---

(١) تحقيق محمد خير . ط . أولى (١٤١١ هـ - ١٩٩١ م) دار القلم دمشق (١٥٣ - ١٧٢) .

(٢) الزاد (٥ : ١٦٧ - ١٦٨) ط . أولى . المكتب الإسلامي / والآيتان في (١ : ٤١٤ - ٤١٥) (٥ : ٣٥٠) .

(٣) التلبيس (٤٣٧-٤٣٨) والقصة في النور من كلمات أبي طيفور للسهلجي = شطحات الصوفية (١١٣ - ١١٤) كما ذكرناه قبل قليل .

لأبي نعيم - على عكس ما كان متوقعاً قصص لقاء الخضر عليه السلام بعددٍ من الصالحين المترجمين [١].

نعود بعد ذلك إلى كتابه " العجالة " الذي ألّفه ردّاً على عالمٍ حنبلي معاصرٍ له كان بينهما من الخلاف والردود شيء غير قليل، يقال له عبد المغيث بن زهير الحربي [٢]، الذي افتتح الخلاف بينه وبين ابن الجوزي في هذه القضية بكتاب ألّفه يقول فيه بحياة الخضر، فرد ابن الجوزي بهذا الكتاب عليه وعلى القائلين بحياته من الصوفية رجّح فيه

---

(١) الصفة (٤ : ١٠٢ / ١٥٩ / ٢٤٤).

(٢) محدث زاهد، من أقران ابن الجوزي، ولد قبله ببضع سنين - سنة خمسمائة تقريباً - وتوفي قبله سنة ٥٨٣ هـ، تتلمذ على عددٍ من الشيوخ الذين أخذ عنهم ابن الجوزي، وتتلمذ عليه بعض من أخذوا عن ابن الجوزي كالموفق بن قدامة والحافظ عبد الغني، جرت بينه وبين ابن الجوزي مناقضات وردود علمية، ألف عبد المغيث كتاباً في المنع من سَبِّ يزيد فرد عليه ابن الجوزي بكتابٍ سمّاه " الرد على المتعصب العنيد المانع من ذم يزيد " ووقع بينهما تنازعٌ في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم خلف أبي بكر الصديق رضي الله عنه فصنف عبد المغيث تصنيفين في إثبات ذلك، ورد عليه ابن الجوزي بكتابٍ سمّاه " آفة أصحاب الحديث، والرد على عبد المغيث "، وصنف عبد المغيث مصنفاً في حياة الخضر في خمسة أجزاء، ورد عليه ابن الجوزي بكتابه المذكور، وكان ابن الجوزي يقول: " إني لأرجو من الله سبحانه أن أجتمع أنا وعبد المغيث في الجنة " - انظر (الذيل لابن رجب / ١ : ٣٥٤ - ٣٥٨).

أنه كان نبياً لا ولياً ـ كما نقل ذلك ابن حجر وابن كثير ـ وأنه ميت لا حي ـ كما نقل ذلك ابن القيم معهما .

أما كونه نبياً فقد نقل ذلك ابن حجر مختزلاً (١) . وسبقه ابن كثير إلى الحديث عن هذه النقطة إلا أنه لم ينقل لنا عبارة ابن الجوزى وإنما رد على الصوفية في هذه الفقرة من أربعة وجوه " ثالثها : " أن الخضر أقدم على قتل ذلك الغلام . وما ذاك إلا للوحي إليه من الملك العلاّم " قال : " وهذا دليلٌ مستقل على نبوته وبرهان ظاهر على عصمته لأن الولي لايجوز له " ذلك . ثم علق قائلاً : " قد رأيت الشيخ أبا الفرج بن الجوزي طرق هذا المسلك بعينه في الاحتجاج على نبوة الخضر وصححه " (٢) .

ولم نجد له مناقشات منقولة غير هذه الإشارة في هذه النقطة .

أما النقطة الثانية (القول بأنه ميت لاحي) فهي التي نقلت فيها حجج ابن الجوزي وردوده على المخالفين بإسهاب . وحسب مانقل إلينا من رده عليهم يهاجم ابن الجوزي الصوفية في هذه النقطة من جانبين : الجانب الأول : تفنيد مايحتجون به بالكشف عن حال كثير مما يحتجون به من الأحاديث وبيان ضعفها . الجانب الثاني : الاحتجاج عليهم بدليل الكتاب والسنة والإجماع والمعقول .

---

(١) الزهر النضر (٢٤) .

(٢) البداية (١ : ٣٢٨) .

أما الجانب الاول : فقد أشار إليه ابن كثير بقوله : " قد تصدّى الشيخ أبو الفرج بن الجوزي رحمه الله في كتابه عجالة المنتظر في شرح حالة الخضر للأحاديث الواردة في ذلك من المرفوعات فبيّن أنها موضوعات. ومن الآثار عن الصحابة والتابعين فمن بعدهم فبيّن ضعف أسانيدها ببيان أحوالها وجهالة رجالها . وقد أجاد في ذلك وأحسن الانتقاد " . ثم نقل عنه قوله : " المعلوم أن الخضر لم ينقل بسندٍ صحيح ولا حسنٍ تسكن النفس إليه أنه اجتمع برسول الله صلى الله عليه وسلم "(١) .

وأما الجانب الثاني : فإن ابن الجوزي يحتج على أن الخضر ليس بباقٍ بأربعة أشياء :

(١) القرآن :

واستدل بقوله تعالى (وما جعلنا لبشرٍ من قبلك الخُلْد) الأنبياء (٣٤) / فلو دام الخضر كان خالداً "(٢) ونقل ابن كثير قوله في

---

(١) البداية (١ : ٣٣٤-٣٣٥) وقد نقل ابن حجر بعض كلام ابن الجوزي في بعض تلك الأحاديث ورجال الأسانيد فيها . (الزهر النضر) انظر صفحات : / ٧٩/٧٤/٥٨/٥٣/٥٠/٤٩ وقد تعقّبه في بعضها ابن حجر. كما نقل عنه بعضاً مما نقضه على عبد المغيث الحربي في روايته أن الإمام أحمد رأى الخضر وصاحبه . قال : قال ابن الجوزي ... لايثبت هذا عن أحمد " وكذا مانقله في شأن معروف الكرخي أنه حدّث عن الخضر حيث نفى ذلك (انظر / الزهر النضر / ٨١) .

(٢) المنار المنيف (٦٩ – ٧٠) .

هذا " فالخضر إن كان بشراً فقد دخل في هذا العموم لامحالة ولا يجوز تخصيصه منه إلا بدليل صحيح "[(١)] .

ومن الأدلة كذلك قوله تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لَمَا آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسولٌ مصدقٌ لِمَا معكم لَتُؤمننَّ به ولتنصرنه ...) إلى آخر الآية / آل عمران (٨١) / ... فالخضر إن كان نبياً أو ولياً فقد دخل في هذا الميثاق فلو كان حياً في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكان أشرف أحواله أن يكون بين يديه ... (وأن) ينصره " (ولم يُنقل في السنة أنه شهد معه مشهداً)[(٢)] .

(٢) السنـــة :

وقد استدل بقوله صلى الله عليه وسلم : " أرأيتكم ليلتكم هذه فإن على رأس مائة سنة منها لايبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد " وبقوله أيضاً " مامن نفسٍ منفوسة اليوم تأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ"[(٣)] .

" قال ابن الجوزي : فهذه الأحاديث الصحاح تقطع دابر دعوى حياة الخضر "[(٤)] .

---

(١) البداية (١ : ٣٣٤) .

(٢) البداية (١ : ٣٣٥) ومابين القوسين منقول بالمعنى .

(٣) الحديثان في صحيح مسلم بشرح النووي (١٦ : ٨٩ - ٩١) كتاب فضائل الصحابة - باب بيان معنى قوله صلى الله عليه وسلم على رأس مائة سنةٍ لايبقى نفسٌ منفوسة ممن هو موجود الآن .

(٤) البداية (١ : ٣٣٦) .

(٣) إجماع المحققين من العلماء :

وذكر فيه من قال بموت الخضر من الأئمة كالبخاري وعلي بن موسى الرضا* والإمام إبراهيم بن إسحاق الحربي** وأبو الحسين بن المنادي*** " (١)
وكذا الإمام القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفراء الحنبلي وحكاه عن أبي طاهر بن الغباري**** (٢) .

---

* من أئمة آل البيت . جده جعفر الصادق . ولد بالمدينة سنة ١٤٨هـ ولّاه المأمون ولاية العهد لكنه مالبث أن مات بطوس وبها دفن سنة ٢٠٣ هـ والرافضة يعدونه من الأئمة الإثني عشر . انظر ترجمته في السير (٩ : ٣٨٧ - ٣٩٣) .

** أبو إسحاق البغدادي . محدث حافظ من أئمة أهل السنة . ولد سنة ١٩٨ هـ . ومن شيوخه الإمام أحمد، من أئمة اللغة . وله " غريب الحديث " نسب إلى الحربية من أحياء بغداد وأصله من مرو. زاهد مشهور . توفي ببغداد سنة ٢٨٥ هـ انظر ترجمته في (تاريخ بغداد ٦ : ٢٧ - ٤٠) و (السير للذهبي / ١٣ : ٣٥٦) .

(١) المنار المنيف (٧٢) .

*** أبو الحسين أحمد بن جعفر البغدادي المعروف بابن المنادي . صنف كتباً كثيرة . وله مصنف في الخضر عليه السلام قال فيه بموته . يُعدُّ من أئمة أهل السنة . توفي سنة ٣٣٦ هـ (طبقات الحنابلة /٢: ٣ - ٦) (تاريخ بغداد / ٤ : ٦٩ - ٧٠) (السير للذهبي / ١٥ : ٣٦١) (الزهر النضر / ٣٦) .

**** أبو طاهر محمد بن أحمد بن محمد الغباري . من فقهاء الحنابلة توفي سنة ٤٣٢ هـ (طبقات الحنابلة للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى / ١٨٨) .

(٢) البداية (١ : ٣٣٥) وقد ذكر ابن حجر أن ابن عطية وأبا بكر بن =

(٤) الدليل من المعقول ، من عشرة أوجه :

أحدها : أن الذى أثبت حياته يقول : إنه ولدُ آدم لصلبه ، وهذا فاسدٌ لوجهين : أحدهما : أن يكون عمره الآن ستة آلاف سنة ... ومثل هذا بعيد ... أن يقع في حق البشر ، والثاني : أنه لو كان (كذلك) ... فإن تلك الخلقة ليست على خلقتنا ، بل مفرطٌ في الطول والعرض ... وماذكر أحدٌ ممن رأى الخضر : أنه رآه على خلقةٍ عظيمة " .

الوجه الثالث* : أنه لو كان الخضر قبل نوح لركب معه في السفينة ولم ينقل هذا أحد " .

الوجه الرابع : اتفق العلماء أن نوحاً لَمَّا نزل من السفينة مات من كان معه ثم مات نسلهم ، ولم يبق غير نسل نوح ، والدليل على هذا قوله تعالى : (وجعلنا ذريته هم الباقين / ٧٧) الصافات) ، وهذا يُبطل قول من قال : إنه كان قبل نوح " .

الوجه الخامس : .. لو كان صحيحاً أن بشراً من بني آدم يعيش من حين يولد إلى آخر الدهر ، ومولده قبل نوح ، لكان هذا من أعظم الايات والعجائب وكان خبره في القرآن مذكوراً في غير موضع ، لأنه من أعظم آيات الربوبية" .

= العربي وأبا الخطاب بن دحية وأبا حيان في تفسيره قالوا بموته وزاد أبو حيان بأن نسبه للجمهور - انظر (فتح الباري / ٦: ٤٣٤)، و (الزهر النضر / ٣٢ - ٣٦) وهذا يدفع قول ابن الصلاح بشذوذه وابن كثير الذي نسب للجمهور القول ببقائه (١ : ٣٢٨) من البداية .

* سقط الوجه الثاني كما أشار إلى ذلك محقق المنار المنيف : =

الوجه السادس : أن القول بحياة الخضر قولٌ على الله بلا علم "

الوجه السابع : أن غاية مايتمسك به من ذهب إلى حياته : حكايات منقولة يخبر الرجل بها أنه رأى الخضر . فيالله العجب : هل للخضر علامةٌ يعرفه بها من رآه ؟ ... ومعلومٌ أنه لايجوز تصديق قائل ذلك بلا برهانٍ من الله " .

الوجه الثامن : أن الخضر فارق موسى بن عمران كليم الرحمن ... فكيف يرضى لنفسه بمفارقته لمثل موسى ثم يجتمع بجهلة العباد الخارجين عن الشريعة " .

الوجه التاسع : أن الأمة مجمعةٌ على أن الذي يقول : أنا الخضر . لو قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : كذا وكذا . لم يُلتفت إلى قوله ولم يحتج به في الدين. إلا أن يقال : إنه لَمْ يأت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بايعه أو يقول هذا الجاهل : إنه لم يُرسل إليه . وفي هذا من الكفر مافيه " .

الوجه العاشر : أنه لو كان حياً لكان جهاده الكفار ورباطه في سبيل الله ومقامه في الصف ساعةً وحضوره الجمعة والجماعة وتعليمه العلم : أفضل له بكثيرٍ من سياحته بين الوحوش في القفار والفلوات وهل هذا إلا

= عبد الفتاح أبو غدة / ومحمد خير رمضان محقق كتاب " الحذر في أمر الخضر لملاّ علي القاري " الذي نقل هذه الأوجه العشرة بنقص الثاني عن ابن القيم (ص/ ١٦٢) .

من أعظم الطعن عليه والعيب له ؟ "[(١)] .

(١٣)- مسائل أخرى :

نجد بعد ذلك أخباراً وروايات ينقلها ابن الجوزي عن بعض الصوفية تدلُّ على سوء معتقدٍ يُبطنه أصحاب تلك الكلمات - إن صحت نسبتها إليهم - وفي تلك الأقاويل السيئة مافيها من عدم تعظيم الله والاعتراض عليه جَلَّ وعلا[(٢)] .

---

(١) نقلاً عن المنار المنيف باختصار (٧٣ - ٧٦) وقد ساق ابن كثير مع كلام ابن الجوزي أوجهاً في الاحتجاج على القائلين بحياته لم ينسبها إلى ابن الجوزي بصريح العبارة فأضربت عن ذكرها خشية أن تكون من كلام ابن كثير لا كلام ابن الجوزي (البداية / ١ : ٣٣٥ - ٣٣٦) وقد نقل الملاّ علي القاري هذه الحجج عن ابن القيم وردَّ عليها حسب مايراه من الذهاب إلى إثبات بقائه فلتراجع هناك (الحذر في أمر الخضر / تحقيق : محمد خير رمضان يوسف / ١٥٨ - ١٧٢).

(٢) كما نقل عن أبي الحسين النوري في قصةٍ نقلها ابن الجوزي في التلبيس (٤٨٢ - ٤٨٣) وهي في (سيرة ابن خفيف / ١٢٦ - ١٢٧) ومثله مانقله ابن الجوزي عن ابن باكويه في خبرٍ آخر قريب منه يعترض فيه على الله (التلبيس / ٤٨٤) ومثله قصة لبعض شيوخهم يعترض فيها على الله حين جعله فقيراً (التلبيس / ٤٨٤ - ٤٨٥) عن الطوسي في اللمع (٢٥٨) وقصة الشبلي التي يعترض فيها على خلق الله لحسان الوجوه يقول في بيتٍ له : لو أرادوا صلاحنا * ستروا وجهك الحسن (التلبيس / ٤٨٧) وذكرها الخطيب البغدادي (تاريخ بغداد / ١٢ : ٩٥ - ٩٦) والتنوخي في نشوار المحاضرة (٧ : ٤٨) وأشنعها جميعاً قصتان نقلهما ابن الجوزي بسنده لفقيرين يعترضان على الله . وفيهما من الاستخفاف بالله مافيهما . جاع أحدهما =

ومن تلك الأقاويل الاستخفاف بعذاب الله (جهنم) كقول أبي يزيد البسطامي : " وددت أن قد قامت القيامة حتى أنصب خيمتي على جهنم " وعلّل ذلك بقوله : " إذا رآتني تخمد ... " [(١)] .

ودعواه أنه سيسأل الله دخول النار يوم القيامة لتعلم الخلائق " أن بره (أي الله) ولطفه في النار مع أوليائه " [(٢)] .

ومنها ماحكي عنه أنه قال " وما النار ، والله لئن رأيتها لأطفئنها بطرف مرقعتي " وفي ذلك من الاستخفاف بعذاب الله - أعاذنا الله منه - مافيه ، لذلك قال ابن عقيل - فيما نقله عنه ابن الجوزي - : " من قال هذا ، كائنٌ مَنْ كان فهو زنديق يجب قتله ، فإن الإهوان للشيء ثمرة الجحد " [(٣)] .

= فقال يارب إما أن تطعمني وإما أن ترميني بشرف المسجد ، فوقعت عليه شرفة فقعد يمسح الدم ويقول : " إيش تبالي بقتل العالم " والآخر كان يعدو ويقول " أشهدكم على الله هو ذا يقتلني " حتى سقط ميتاً (التلبيس /٤٩١) .

(١) التلبيس (٤٦٣) ومناقب أبي يزيد (من كتاب :شطحات الصوفية / ١٤٧) = النور من كلمات أبي طيفور للسهلجي .

(٢) التلبيس (٤٦٣) نقلها ابن الجوزي بسنده عن ابن باكويه .

(٣) التلبيس (٤٦٥) وابن الجوزي نقل عبارة البسطامي عن ابن عقيل ، ولم أعثر عليها في كتاب النور للسهلجي ، ولا في مظانها من الكتب الأخرى .

ومنها أيضاً ما نقله ابن الجوزي عنه أنه قال : " ... اللهم إن كان في سابق علمك أنك تعذب أحداً من خلقك بالنار . فعظّم خلقي حتى لاتَسَعَ معي غيري " .

وقد علق ابن الجوزي على كلمته هذه قائلاً : " هذا القول .. خطأ من ثلاثة أوجه : أحدها أنه قال : إن كان في سابق علمك وقد علمنا قطعاً أنه لابد من تعذيب خلقٍ بالنار ، ... والثاني :قوله :تُعظّم خلقي ، فلو قال: لأدفع عن المؤمنين، ولكنه قال: حتى لاتسع غيري، فأشفق على الكفار أيضاً ، وهذا تَعَاطٍ على رحمة الله عز وجل ، والثالث : أن يكون جاهلاً بقدر هذه النار أو واثقاً من نفسه بالصبر .وَكِلاَ الأمرين معدومٌ عنده "[1] .

وقريبٌ من عبارات البسطامي هذه عبارةٌ للشبلي يقول فيها : " إن لِلّه عباداً لو بزقوا على جهنم لأطفأوها "[2] .

ومن تلك الأقاويل السيئة مانقل عن بعضهم من عباراتٍ يظهر منها الاستهزاء بموعود الله من النعيم (الجنة) . فقد نقل ابن الجوزي أن البسطامي قال : " من عرف الله عز وجل صار للجنة بواباً (أو ثواباً *)

---

(١) التلبيس (٤٦٩ - ٤٧٠) وعبارة البسطامي في النور من كلمات أبي طيفور لأبي الفضل محمد بن علي بن أحمد السهلجي أو السهلكي المطبوع ضمن كتاب شطحات الصوفية - تحقيق وجمع الدكتور عبد الرحمن بدوي (١٤٨) .

(٢) التلبيس (٤٨٨) نقلاً عن اللمع للطوسي (٤٩١).

* في التلبيس " بواباً " وفي النور للسهلجي " ثواباً " ولم ندر أيهما أصح . وما يهمنا هو آخر الجملة .

وصارت الجنة عليه وبالاً " وقد علق ابن الجوزي على كلمته هذه مستنكراً جعله الجنة التي هي نهاية المطالب وبالاً . وأضاف : " وإذا كانت وبالاً للعارفين فكيف تكون لغيرهم ؟ وكل هذا منبعه من قلة العلم وسوء الفهم "(١) . ونقل عنهم كذلك تسمية ذلك الثواب مكراً وخديعة كما مَرَّ معنا(١) .

زد على ذلك مايعتقده بعضهم من اعتقادات باطلة ومايبتدعونه في الدين واعتمادهم في السلوك على مراءاة الخلق . وكل ذلك من القوادح في الاعتقاد .

ومن تلك الاعتقادات الباطلة أن الدعاء عند حدو الحادي (وقت السماع) مُجَابٌ . وقد عَدَّ ابن عقيل - ونقله عنه ابن الجوزي - هذا الاعتقاد كفراً لأن من اعتقد الحرام أو المكروه قربةً كان بهذا الاعتقاد كافراً "(٢) إلى غير ذلك من الآراء الاعتقادية المخالفة للاعتقاد الصحيح. مثل اعتقاد أحدهم (أبو العباس بن عطاء) : أن من عرف الله أمسك عن رفع حوائجه إليه (لعلمه بحاله - على حد قوله) وهو سَدٌّ لباب الدعاء وسؤال الله الذي هو مُخ العبادة(٣) .

---

(١) التلبيس (٤٥٥) وكلمة البسطامي في النور للسهلجي المطبوع ضمن شطحات الصوفية (١١٨) وقد نقل عنه السهلجي عدة عباراتٍ في هذا المعنى . انظر الصفحات (١٠٩/١٣٩/١٤١/١٦٣/١٦٩ - ١٧٠) .

(٢) التلبيس (٣٤٣/ ٥٠٢) .

(٣) عبارة ابن عطاء نقلها ابن الجوزي عن ابن باكويه (التلبيس / ٤٥٨) .

وآخر هو (الشبلي) لايقول : لا إله إلا الله . وإنما يقول الله الله فقط بحجة أنه يستحي أن يُوجِّه إثباتاً بعد نفي ويخشى أن يُؤخذ في كلمة الوجود قبل أن يصل إلى كلمة الإقرار (١) .

وقد علق ابن الجوزي على عبارته قائلاً : " أنظروا إلى هذا العلم الدقيق فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بقول لا إله إلا الله ويحثّ عليها ، ... (و) كان يقول في كل دبر صلاة / لا إله إلا الله وحده لاشريك له "... فانظروا إلى هذا التعاطي على الشريعة واختيار ما لم يختره رسول الله صلى الله عليه وسلم " (٢) .

وآخر (هو أبو سعيد بن أبي الخير) يُسمِّي لا إله إلا الله = لا لا المنافقين. ويطلب من أحد الداخلين في الإسلام أن يذهب إلى فقيهٍ يُلقنه تلك الجملة . أما هو فقد شرط عليه البراءة من نفسه وماله وبيَّن له أن هذه هي صفة دخول الإسلام عنده . أما تلقين الشهادتين فلا يقول به .

وقد علق ابن الجوزي على هذه الحكاية قائلاً : " هذا الكلام أظهرُ عيباً من أن يُعاب فإنه في غاية القبح " (٣) .

---

(١) التلبيس (٤٥٨) ومثل هذه العبارة ذكرت لأبي العباس العريبي أول شيوخ ابن عربي (انظر شرح كلمات الصوفية / محمود الغراب / ص ٣١٧/ ط ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨١ م .

(٢) التلبيس (٤٥٨) والحديث في صحيح البخاري - بحاشية السندي (٤:١٠٣) كتاب الدعوات . باب الدعاء بعد الصلاة .

(٣) التلبيس (٤٦١) وقد روى ابن الجوزي القصة عن أحمد الغزالي .والفقيه الذي كان أبو سعيد يعنيه :أبو حامد الغزالي . وقد نقل ابن الجوزي القصة كذلك في المنتظم (٩ : ٢٦١) .

ومن تلك الاعتقادات الباطلة : الجزم بنجاة ميّتهم . خلافاً للمعتقد الصحيح في ذلك أنه لايُجزم لأحدٍ بالنجاة إلا لمن شهد له بذلك الرسول صلى الله عليه وسلم لحديث أم العلاء قالت : لمَّا مات عثمان بن مظعون دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : رحمة الله عليك أبا السائب فشهادتي عليك لقد أكرمك الله . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ومايُدريك أن الله أكرمه "(1) وقد احتج عليهم ابن الجوزي بهذا الحديث .

يقول ابن الجوزي : " الصوفية إذا مات لهم ميت ... يقولون : لا يُبكى على هالك ، ومن بكى .. خرج عن طريق أهل المعارف " (و) .... " يعملون عند موت الميت دعوةً ويُسمونها عرساً ويغنون فيها ويرقصون ويلعبون ويقولون : نفرح للميت إذ وصل إلى ربه " .

ويعلق ابن الجوزي على ذلك قائلاً : " التلبيس في هذا عليهم من ثلاثة أوجه : أحدها : أن المسنون أن يُتخذ لأهل الميت طعام لاشتغالهم بالمصيبة ... وليس من السنة أن يتخذه أهل الميت ويطعمونه إلى غيرهم " .

الثاني : أنهم يفرحون للميت ويقولون : وصل إلى ربه . ولاوجه للفرح . لأنا لانتيقن أنه غفر له وما يؤمنَّا أن نفرح له وهو في المعذبين ؟ " .

---

(1) والحديث في صحيح البخاري - بحاشية السندي - (٢١٦:١) الجنائز باب الدخول على الميت بعد الموت .

الثالث : أنهم يرقصون ويلعبون في تلك الدعوة فيخرجون بهذا عن الطباع السليمة التي يُؤثر عندها الفراق • ثم إن كان ميتهم قد غُفِرَ له فما الرقص واللعب بشكرهم • وإن كان معذباً فأين أثر الحزن (١) •

لذلك فلا عجب أن نجد ابن الجوزي ينقل تكفيرهم في عدد من المعتقدات التي ذكرت عنهم (٢) •

وهناك مسائل بدَّعهم فيها أو نقل ذلك عن غيره (٣) • وفي مواضع أخرى اتهمهم بالتشبيه ووصمهم بأنهم مشبهة (٤) أو جبرية (٥) • واتهم بعضهم بالزندقة أو نقل ذلك عن بعض المتقدمين (٦) •

---

(١) التلبيس - صفحات (٤٣٢ - ٤٣٣ - ٤٣٤) •

(٢) التلبيس - انظر الصفحات التالية (٣٤٣ / ٣٦٢ / ٥٠٢ / ٥٠٥) •

(٣) التلبيس - صفحات (٢٤٧ / ٢٧٥ / ٣١٦ / ٣٦٢ / ٣٨٩ / ٤٣١) •

(٤) التلبيس - صفحات (٣٦٥/٣٣٩ - ٣٦٦ = في قصة لأحد كبار عُبَّادهم/ ٥٠٥ = حيث نقل اتهامهم بذلك على لسان ابن عقيل) •

(٥) التلبيس (٣٢٧) نقل ذلك على لسان ابن بطة العكبري •

(٦) التلبيس - صفحات (٢٣٨ / = حيث نقل اتهام ذي النون بالزندقة / ٢٤١ = حيث نقل اتهام أبي حمزة بالزندقة كذلك / ٢٤٢ = حيث نقل اتهام ابن عطاء والجنيد بذلك / ٢٤٥ = حين ذكر محنة غلام الخليل ونسبة الصوفية إلى الزندقة / و = ٣٠٠ /٣١٨ / ٣٣٩ / ٣٤١ = اتهام يوسف بن الحسين الرازي / ٤٦٥ = في حق البسطامي / و = ٥٠٣ / ٥٠٥) •

واتهم بعضهم بمذهب الإباحية . ونسب إليهم التأويل الباطني ومشابهة الباطنية في عدة مواضع .(١)

---

(١) التلبيس - صفحات (٢٣٦ - ٢٣٧) حين نقل كلام الغزالي في علم المكاشفة من (الإحياء / ١ : ٣١) وكذا في تعليقه على مضمون تفسير السلمي (التلبيس ٤٥١ - ٤٥٢) أما اتهامهم بالإباحة ففي صفحات (٤٩٢/٤٩٧/٤٩٩) .

المبحث الثاني : في العبادات الدينية والواجبات الشرعية

العبادات الدينية والواجبات الشرعية لها موقع هامٌ في الفكرة الصوفية . فإن لُبَّ التصوف - كما يزعمون - قائمٌ على التزهد (الانقطاع عن الدنيا) والتعبد (الإقبال على الآخرة) .

لذلك كان من المفترض فيهم وقد تخلَّوا عن الدنيا والأموال والعلوم الدنيوية . أن ينصرفوا إلى تحسين أوضاعهم الأخروية .

لكنهم - ويالأسف - حين اتجهوا إلى الجانب الأخروي أسقطوا العلم الشرعي واهتموا بالعبادات الظاهرة .

وكان لهذا الخلل دوره في تخريب الفكر الصوفي وتوجيهه إلى الانحراف لانعدام المناعة الذاتية المتمثِّلة بنور العلم الشرعي . وتوسيع ذلك الانحراف فيما بعد .

لذلك لن نجد في هذا الباب - باب العبادات والواجبات الشرعية - مايَسُرُّ الخاطر من أحوال الصوفية . كما يفترض .

فلئن كانوا قد اتجهوا بِكُلِّيَّتِهِمْ إلى التعبد فإن ذلك قد كان على جهل .

وَمَنْ عبد الله على جهلٍ كان مايفسد أكثر مما يصلح .

ونجد عند ابن الجوزي إشارات عدة إلى هذا الجانب . ولربما جعل لبعضها عنواناً .

وسنبدأ في ترتيبنا لها حسب الفرائض المعروفة : الصلاة فالصوم فالحج . ولم يُشِرْ ابن الجوزي بالتفصيل إلا إليها . أما في الزكاة فعلى العكس مما يتوقع فيمن جعلوا أنفسهم صفوة . نراهم بعد مدة أصبحوا جماعات من المتسولين وصارت هذه النقطة إحدى نقاط الضعف الخطيرة في كيانهم والمربحة لهم في آن واحد . مما سنذكره تحت مبحث الأخلاق .

أما الواجبات الشرعية فسنشير إلى بعضها . ونختم ذلك كله بكلمة عن تعبدهم بما لم يشرعه الله .

(١) - الصلاة :

من المعلوم أن للصلاة مقدمات تتمثّل في الطهارة من حدث أصغر أو أكبر . ومن تلك المقدمات النداء للصلاة واجتماع المصلين في أحد المساجد لتأدية تلك الفريضة جماعة .

فأما بالنسبة للطهارة فنظراً لِفُشُوِّ الجهل داخل جماعات الصوفية وقعت لهم مخالفات هي في الحقيقة ليست مختصةً بهم . لكن نبّه إليها ابن الجوزي لزيادتها بالنسبة إليهم .

من ذلك الوسوسة في الطهارة واستعمال الماء الكثير في الوضوء. وقد استنكر عليهم ذلك . ثم نقل قصةً لأحد الفقهاء فيها أنه سأل صوفياً : مِنْ

أين تتوضأ ؟ فقال : من النهر ، بي وسوسةٌ في الطهارة ، فأجابه الفقيه : كان عهدي بالصوفية يسخرون من الشيطان ، والآن يسخر بهم الشيطان " (١) .

وفي الرواية استنكارٌ مبطن وتعليل سليم لتلك المسألة .

وقد أشار ابن الجوزي في موضعٍ آخر إلى أن من الصوفية من استكثر من الثياب وسوسةً فيجعل للخلاء ثوباً وللصلاة ثوباً " وقد حذّر ابن الجوزي من ذلك خشية أن يُتخذ سنة ، ونقل روايةً في هذا المقام لبعض التابعين في كراهته (٢) .

ثم يضيف ابن الجوزي في هذا المقام روايةً عن أحد شيوخ الجنيد (٣) وأنه أصابته جنابة والبرد شديد ، فجاء فرمى نفسه في النهر ، ثم خرج

---

(١) تلبيس إبليس (٢٤٦) والكلمة منسوبة كذلك لابن خفيف الشيرازي الصوفي انظر (القشيرية / ١ : ١٨٥) = وسيرة ابن خفيف (١٠٧) .

(٢) التلبيس (٢٨٨) والتابعي المشار إليه هو علي زين العابدين بن الحسين رضي الله عنه ، وقد نقل هذا الفعل عن البسطامي في (النور للسهلجي / شطحات الصوفية /١٤٢) وأشار ابن الجوزي إلى ذلك .

(٣) القصة في اللمع (١٩٨) وسمّاه ابن الكُرَّيني (ضبطت في ص / ٢٤٩ / من اللمع) وذكره أبو نعيم في الحلية وسمّاه أبا جعفر بن الكوفي ولم يذكر قصته هذه (الحلية /١٠: ٢٢٤) وذكره الخطيب في تاريخ بغداد وسمّاه أبا جعفر بن الكرنبي الصوفي وذكر قصته هذه (تاريخ بغداد / ١٤ : ٤١٣ - ٤١٤) وسماه الغزالي في الإحياء (٤ : ٣٧٧) ابن الكريبي ، وفي التلبيس (٢٦٧) : ابن الكريني - كما في اللمع وفي ص(٤٧٥) كتب ابن الكريتي ، وهو من مشايخ الصوفية البغداديين، ولم يذكر أي واحدٍ منهم تاريخ وفاته .

ولم ينزع ثيابه عنه وهي مُبتلّةٌ تأديباً لنفسه - على حد زعمه - لعدم امتثالها الأمر الشرعي فوراً بالاغتسال حين ترددت في الدخول إلى الماء لشدة البرد . وقد عَدَّ ابن الجوزي هذه القصة من أفعال الصوفية المنكرة. وواضحٌ ما في هذه القصة من الأفعال المنكرة .

وقد علق ابن الجوزي على هذه القصة بقوله : " إنما ذكرهذا للناس (أي روايته القصة عن نفسه للناس - يعني الرجل) لِيُبين : أني فعلت الحسن الجميل . وحكوه عنه ليبين فضله . وذلك جهلٌ محض لأن هذا الرجل عصى الله سبحانه وتعالى بما فعل . وإنما يُعجب هذا الفعل العوام الحمقى لا العلماء . ولايجوز لأحدٍ أن يعاقب نفسه . فقد جمع هذا المسكين لنفسه فنوناً من التعذيب : (منها) إلقاؤها في الماء البارد ، وكونه في مرقعةٍ لايمكنه الحركة فيها كما يريد . ولعله قد بقيَ من مغابنه مالم يصل إليه الماء لكثافة هذه المرقعة . وبقاؤها عليه مبتلةً شهراً وذلك يمنعه لذة النوم . وكل هذا الفعل خطأ وإثم . وربما كان ذلك سبباً لمرضه أو قتله " (١) .

هذا فيما يتعلق بالطهارة .

أما الأذان . فهذا أبو الحسين النوري شهدوا عليه أنه سمع أذان المؤذن فقال : طعنه سُمُّ الموت .. وسمع نباح كلبٍ فقال : لبيك وسعديك ، فقيل له في ذلك (وفي رواية أنه أجاب بذلك أمام الخليفة بعد اعتقاله واستنطاقه) فقال : إن الرجل المؤذن أغار عليه أن يذكر الله (وهو

---

(١) تلبيس إبليس (٤٧٥ - ٤٧٦) .

متلوثٌ بالمعاصي غافل عن الله تعالى) ويأخذ عليه الأجرة. ولولاها ما أَذَّن. فلذلك قلت : طعنه سُمُّ الموت. والكلب يذكر الله عز وجل بلا رياء فإنه قد قال (وإنْ من شيءٍ إلا يُسبِّحُ بحمده) (الإسراء / ٤٤)". (١) *

وهذا احتجاج عجيب للغاية ، وعلق ابن الجوزي قائلاً (بصيغة التهكم) : أنظروا ... إلى هذا الفقه الدقيق والاستنباط الظريف ".(١)

هذا فيما يتعلق بمقدمات الصلاة.

أما بالنسبة للصلاة نفسها فلنا مع الصوفية وقفات ووقفات.

ومن أولها : الحديث عن تخلُّف أولئك الصوفية - الذين يدَّعون الزهد والعبادة - عن حضور الجمعة والجماعات. ولم يكن ذلك التخلف بدون دواعي.

لقد كان أولئك القوم بدعوى الفرار بدينهم واعتزال الفتن والناس والاشتغال بالتعبد يخرجون إلى الصحاري والجبال (رهبانيةً ابتدعوها) (الحديد / ٢٧). فتفوتهم الجمعة والجماعة. ولايُلقون لذلك بالاً.

---

(١) التلبيس (٤٥٨ - ٤٥٩) نقلاً عن اللمع (٤٩٢) مع اختلافٍ في بعض العبارات.

* وقد نقل الشعراني في الطبقات الكبرى (٢ : ١٤٠) قصةً مماثلة لإبراهيم بن عصيفير وأنه : كان يتشوَّش من قول المؤذن الله أكبر. فيرجمه ويقول : عليك ياكلب. نحن كفرنا يامسلمين حتى تُكبِّروا علينا (طبعة دار الفكر).

غير أنه بعد أن نشأت ظاهرة بناء الأربطة ووقفها على الصوفية في أنحاء المدن الإسلامية • أصبح أولئك الصوفية يجعلون منها سكناً لهم واستوطنوا المدن • ورغم ذلك فقد كانوا يتخلّفون عن حضور الجماعات ويُؤدون صلاتهم في أربطتهم اعتزالاً للناس •

ويقارن ابن الجوزي بين مسلك الصوفية هذا وبين مسلك بعض السلف الذين رُوي عن بعضهم مايشبه ذلك فيقول : " كان خيار السلف يُؤثرون الوحدة والعزلة عن الناس اشتغالاً بالعلم والتعبد • إلا أن عزلة القوم (السلف) لم تقطعهم عن جمعة ولا جماعة ولا عيادة مريض ولا شهود جنازة ولا قيامٍ بحق وإنما هي عزلةٌ عن الشر وأهله ومخالطة البطّالين • وقد لَبّس إبليس على جماعةٍ من المتصوفة • فمنهم من اعتزل في جبلٍ كالرهبان يبيت وحده ويصبح وحده • ففاتته الجمعة وصلاة الجماعة ومخالطة أهل العلم • وعمومهم اعتزل في الأربطة • ففاتهم السعي إلى المساجد "(١) •

ثم ينقل ابن الجوزي قصةً لأحدهم كان إذا دخل رمضان دخل حجرةً له وأمر امرأته أن تغلق عليه تلك الحجرة وترمي له طعامه من فتحة صغيرة فلا يخرج لجمعة ولا جماعة ولا لطهرٍ إلى آخر الشهر • وقد استبعد ابن الجوزي هذه الحكاية • لكنه استدرك قائلاً : " •• إن صحت هذه الحكاية فما أبقى إبليس لهذا في التلبيس بقية "(٢)

---

(١) تلبيس إبليس (٣٩٣ - ٣٩٤) •

(٢) التلبيس • (٣٩٤ - ٣٩٥) والقصة في اللمع (٤٠٦) والرجل هو أبو عبيد البسري • وفي التلبيس : التستري • وهو تصحيف • ولم أجد في الصوفية رجلاً بهذا الاسم • وكُتبت في اللمع بالباء (البُسْري) باختلافٍ =

كما نقل خبر أحد شيوخ الصوفية وأنه كان يُعاتَب غير مرةٍ في ترك الجمعة والجماعة والتخلف عنها فيقول : " إن كانت البركة في الجماعة فإن السلامة في العزلة " (١) .

ولم يُعلِّق ابن الجوزي على ذلك ولسان حاله يقول : لاتعليق . فليست القضية قضية تبركٍ بل وجوب . كما نبَّه ابن الجوزي إلى هذه النقطة أيضاً أثناء قيام الصوفية بالسياحة (الخروج لا إلى مكان مقصود) ومايفوتهم آنذاك من الفرائض دون أن يكون لتلك السياحة أي دافعٍ شرعي أو دنيوي يستفاد به (٢) .

= في بعض ألفاظ الحكاية وأبو عبيد هو محمد بن حسان من قدماء مشايخ الصوفية . صحب أبا تراب النخشبي . وصحبه الخراز وشاه الكرماني (انظر / طبقات السلمي / ١٤٧ / ١٩٢ / ٢٢٨) لم يُترجم له السلمي في طبقاته . وإنما ترجم له القشيري في الرسالة (١ : ١٣٥) .

(١) التلبيس (٣٩٥) والقائل هو أبو الحسن البُوشَنْجي الصوفي علي بن أحمد بن سهل (كما عند السلمي) أو ابن الحسن البُوسَنْجي - (كما عند أبي نعيم/الحلية/١٠:٣٧٩) وسمَّاه ابن الجوزي في المنتظم (٦ : ٣٩١) = علي بن سهل . وسمَّاه السبكي : علي بن أحمد بن إبراهيم . وذكر أن وفاته كانت سنة ٣٤٧ هـ (طبقات الشافعية الكبرى / ٣ : ٣٤٤) أما السلمي فقد ذكر أن وفاته كانت سنة ٣٤٨ هـ (طبقات السلمي / ٤٥٨) والمذكور من شيوخ خراسان .

(٢) تلبيس إبليس (٤٠٦) و (٤١١) .

وحكى قصة أحدهم وكان سائحاً في البادية بغير زادٍ فاقترب من إحدى القرى فهشّتْ نفسه فظنّ أن توكله قد فسد . فحبس نفسه في مكانه وحلف لا يُغادر مكانه إلا محمولاً . أي يُحمل ولا يدخل تلك القرية بإرادته . فدفن نفسه في الرمل . وبعد مدةٍ جاء من حَمَلَهُ فأدخله إلى القرية . وقد استنكر ابن الجوزي ذلك مذكراً أن الرجل قد حبس نفسه أولاً وقبل كل شيءٍ عن صلاة الجماعة دون سببٍ وجيه . وأن هذا شيء قبيح . ثم يتساءل " وأي شيءٍ في هذا (من) التقرُّب إلى الله سبحانه ؟ إنما هو محض جهل " (١) .

وقد نقل ابن الجوزي عن ابن عقيل استنكاره لمسلك الصوفية في ترك الجماعة - خصوصاً من سكان الأربطة - وقد اعتبر ابن عقيل تلك الأربطة مناخ بطالة وقال : " انقطعوا إليها عن الجماعات في المساجد . فلا هِيَ مساجد ولا بيوت ولا خانات " (٢) .

هذا بالنسبة لترك الجماعات . أما بالنسبة للصلاة نفسها فقد ترخصوا فيها بأمورٍ دون دواعٍ حقيقية ورخصٍ شرعية منها الصلاة قاعداً وتفضيل ذلك على الصلاة قائماً مقابل تجويع النفس . ينقل الغزالي عن سهل التستري قوله يُوصي مَنْ يَقْوَىٰ على مواصلة الصيام وتجويع النفس

---

(١) التلبيس (٤٢٤ - ٤٢٥) والمذكور هو أبو سعيد الخراز - سبقت ترجمته - والحكاية في القشيرية (١ : ٤٣٢) . مع اختلافٍ قليل في بعض العبارات .

(٢) التلبيس (٥٠١) .

به ولو أدى ذلك إلى ضعفه واضطراره إلى الصلاة قاعداً : (ويرى) " أن صلاته قاعداً مع ضعف الجوع أفضل من صلاته قائماً مع كثرة الأكل" (١) .

ونقل ابن الجوزي هذه الكلمة وردَّ عليها بقوله " هذا خطأ . بل إذا تقوَّى على القيام كان أكله عبادة . لأنه يُعين على العبادة . وإذا تجوَّع إلى أن يُصلي قاعداً . فقد تَسَبَّبَ إلى ترك الفرائض . فلم يَجُزْ له ... ، ثم أيُّ قربةٍ في هذا الجوع المعطِّل أدوات العبادة؟ (١) .

وبعد فهل هذا هو كل ماعند الصوفية ؟ ،والجواب : لم يكتفِ الصوفية بهذا الجانب السلبي . بل نراهم في جانبٍ آخر يُبالغون في هذا الجانب ولربما صاحب تلك المبالغات زياداتٍ تُعدُّ من البدع التي ما أنزل الله بها من سلطان .

هذا أحدهم - كما ينقل ابن الجوزي - طالب نفسه بقيام الليل فتكاسلت فحلف لايقعد على الأرض مدة أربعين يوماً إلا في التشهد . ويعلق ابن الجوزي قائلاً : " من سمع هذا من الجهال يقول ما أحسن هذه المجاهدة . ولايدري أن هذا الفعل لايَحِلُّ لأنه حمل على النفس مالايجوز . ومنعها حقها من الراحة " (٢) .

---

(١) الإحياء (٣ : ٩٧) والتلبيس (٢٩٥) .

(٢) التلبيس (٤٧٨) والمذكور هو أبو الحسين النوري - سبقت ترجمته- والقصة نقلها ابن الجوزي عن أبي نعيم (الحلية / ١٠ : ٢٥١) .

ثم ينقل عن الغزالي في كتابه الإحياء قصةً مشابهة لشيخٍ كان يكسل عن القيام في بداية إرادته " فألزم نفسه القيام على رأسه طول الليل لتسمح نفسه بالقيام عن طوعٍ " [1] والغزالي يسوق مثل هذه الروايات بغية الاقتداء بها . وثناءً على أصحابها . ويعلق ابن الجوزي على ذلك قائلاً : " إني لأتعجب من أبي حامد كيف يأمر بهذه الأشياء التي تخالف الشريعة . وكيف يَحِلُّ القيام على الرأس طول الليل فينعكس الدم إلى وجهه ويُورثه ذلك مرضاً شديداً " [2] .

هذا وقد ابتكر الصوفية في باب صلاة التطوع صلواتٍ للأيام والليالي لاتستند إلى أساسٍ من الشرع . وممن روَّج لتلك الأشياء أبو طالب المكي في كتابه " قوت القلوب " واعتمد في ذلك على أحاديث موضوعة وغير ثابتة [3] .

كما أضافوا صلواتٍ وسنناً تختص بحالاتٍ اخترعوها . وهي على منوال سابقتها. من تلك مانقله ابن الجوزي عن محمد بن طاهر المقدسي " أن مِنْ

---

(١) التلبيس (٤٧٨) منقول بتصرفٍ من الإحياء (٣ : ٦٧) .

(٢) التلبيس (٤٧٩) .

(٣) انظر قوت القلوب (١ : ٢٧) = الفصل الحادي عشر : كتاب فضل الصلاة في الأيام والليالي . و (٦١:١) = الفصل العشرون في ذكر إحياء الليالي المرجو فيها الفضل / ط . دار الفكر - مصورة عن طبعة المطبعة الميمنية سنة ١٣١٠هـ - القاهرة / والتلبيس (٢٣٥).

سنتهم (الصوفية) التي ينفردون بها وينتسبون إليها صلاة ركعتين بعد لبس المرقّعة والتوبة . واحتج (المقدسي وهو محدثهم الأكبر) .. بحديث ثمامة بن أثال أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره حين أسلم أن يغتسل* "

ويردّ عليه ابن الجوزي بقوله : " ما أقبح بالجاهل إذا تعاطى ماليس من شغله . فإن ثمامة كان كافراً فأسلم . وإذا أسلم الكافر وجب عليه الغسل في مذهب جماعةٍ من الفقهاء منهم أحمد بن حنبل . وأما صلاة ركعتين فما أمر بها أحدٌ من العلماء لمن أسلم . وليس في حديث ثمامة ذكر صلاة فيقاس عليه . وهل هذا إلا ابتداع في الواقع سموه سنة . ثم مِنْ أقبح الاشياء قوله : إن الصوفية ينفردون بسنن . لأنها إن كانت منسوبة إلى الشرع فالمسلمون كلهم فيها سواء . والفقهاء أعرف بها فما وجه انفراد الصوفية بها . وإن كانت بآرائهم فإنما انفردوا بها لأنهم اخترعوها" (١) .

ولهم ركعتان أخريان تُؤدّيان عند الدخول في الرباط عقب القدوم من السفر وقبل السلام على الحاضرين . وابن الجوزي يعدُّها من بدع متأخريهم المخالفة للشريعة (٢) .

---

* الحديث في صحيح البخاري - بحاشية السندي - (١:٩٢) كتاب الصلاة - باب الاغتسال إذا أسلم .

(١) التلبيس (٢٤٧) وكلام المقدسي في كتابه : صفوة التصوف (٢٧) تحقيق أحمد الشرباصي - ط. مطبعة دار التأليف - مصر (١٣٧٠هـ - ١٩٥٠م) .

(٢) التلبيس (٤٣١) وانظر استدلال ابن طاهر لهم على ذلك في كتابه : صفوة التصوف (٢٦) أبواب الصلاة - الركعتان عند دخول الدويرات من السفر .

(٢) الذكر غير الشرعي :

هذا بابٌ من أوسع أبواب الابتداع عند الصوفية . فإن للصوفية طرقاً كثيرة . ولكل طريقةٍ من تلك الطرق أوراد وأذكار وأحزاب يخلطون فيها الثابت الصحيح المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم والأوراد القرآنية بأورادٍ صنعوها بأنفسهم وربما كانت ركيكة المعنى والعبارة ملتزمة للسجعة والأدهى من ذلك والأمر مايخالط تلك الأوراد من مخالفات عقدية كبيرة قد تصل إلى الشرك بالله والغلو في بعض خلقه كالنبي صلى الله عليه وسلم وبعض أئمة الصوفية والزهاد . ويفضلون ذلك على الأوراد القرآنية والنبوية .

ورغم أن هذا الباب من الأبواب المهمة نوعاً ما . ومع أن فيه مخالفاتٍ تحتاج إلى مناقشات . فإننا لانجد لابن الجوزي شيئاً يذكر في تتبع مخالفات الصوفية في هذه المسئلة وبيان الصواب . ومع أن ابن الجوزي من كبار المحدثين المطلعين على كثيرٍ من الأحاديث النبوية ومن ضمنها أحاديث الأذكار . وبإمكانه تمييز الصحيح من السقيم في أذكار وأدعية جهلة الصوفية . فإننا لانجده يتتبع أدعيتهم بالنقد والتنقيح ولا يُلقي لها بالاً ولا يعقد لها فصلاً .

كل ما وجدناه إشارتان صغيرتان لفتتا الانتباه إلى واقع الأذكار الصوفية ينقل في الأولى منهما عن أبي حامد الغزالي على لسان الصوفية ما ينبغي على المرء فعله من الاستغراق في الذكر وترك الاشتغال بأي شيء غير ترديد لفظ : " الله ، الله ، الله ، إلى أن ينتهي إلى حالٍ (أي

الذاكر) يترك تحريك اللسان ثم يمحي عن القلب صورة اللفظ" (١) .

ثم أجاب عن عموم الفكرة وهو ترك الاشتغال بالعلم وغيره والاشتغال بالذكر وحده لكنه لم يتحدث عن مسألة ذكر الله بصيغة المفرد : الله . الله ، ولا تناولها بالنقد ، ثم إنه عرج عليها في سياق قصة الشبلي وفيها أن شاباً سأله : " يا أبا بكر ، لِمَ تقول الله . ولا تقول لا إله إلا الله ؟ فقال الشبلي : أستحي أن أُوَجِّه إثباتاً بعد نفي " (٢)

وكان تعليق ابن الجوزي على هذه القصة حول صيغة الذكر البدعية هذه مختصراً . يقول : " أنظروا إلى هذا العلم الدقيق (يتهكَّم به) فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بقول : لا إله إلا الله ويحثُّ عليها . وفي الصحيحين عنه أنه كان يقول في كل دبر صلاة : لا إله إلا الله وحده لاشريك له . وكان يقول إذا قام لصلاة الليل : لا إله إلا أنت وذكر الثواب العظيم لمن يقول لا إله إلا الله . فانظروا إلى هذا التعاطي على الشريعة واختيار مالم يختره رسول الله صلى الله عليه وسلم" (١) .

---

(١) تلبيس إبليس (٤٣٩) وانظر الإحياء (٨٣/٢١:٣) مع اختلاف في بعض العبارات.

(٢) تلبيس إبليس (٤٥٨) والحديث في أنه كان يقول دبر كل صلاة :لا إله إلا الله ـ سبق تخريجه (البخاري /١٠٣:٤)كتاب الدعوات باب الدعاء بعد الصلاة .وصحيح مسلم ـ بشرح النووي (٩٠:٥)كتاب المساجد ـ باب استحباب الذكر بعد الصلاة / وأما حديث " كان يقول إذا قام لصلاة الليل : لا إله إلا أنت " فهو في البخاري (١٩٦:١) باب التهجد بالليل / وذكر الثواب العظيم لقائل ذلك في حديث رواه الإمام مسلم (٩٥/٥)كتاب المساجد ـ باب استحباب الذكر بعد الصلاة عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من سبَّح الله في دبر كل صلاة ..إلى أن قال "وقال تمام المائة لا إله إلا الله وحده لاشريك له ..غفرت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر ".

ملحق عن السماع والرقص والوجد

الصوفية يعتبرون السماع عبادةً وذكراً لله . لذلك ألحقنا نقد ابن الجوزي لهم في مسألة السماع والرقص والوجد بكلامه عن الذكر . وفصلناه بعنوانٍ مستقل لتميزه إلى حدٍ ما . والصوفية كما قلنا يعتقدون أن السماع عبادة مشروعة يُتقرب بها إلى الله . فهي داخلة ضمن مفاهيمهم الخاطئة حول العبادات فهم يُفرِّطون في العبادات المطلوبة ويبتدعون أموراً جديدة يجعلونها من القُرَب . وقد ناقش ابن الجوزي الصوفية حول قضية السماع وأطال الحديث عنها لانتشارها بين الصوفية متقدمهم ومتأخرهم . وقد تحدث في مطلع نقده لهم عن الغناء فذكر : أنه اسمٌ يجمع أشياء كثيرة فيطلق على غناء الحجيج ونشيد الغزاة والقتال وأشعار الحداة (حداة الإبل) ونشيد الأعراب وأمثاله مما يُنشد في الأعراس وغناء الركب والأشعار الزهديات التي يُنشدها المتزهدون بتطريبٍ وتلحين تُزعج القلوب إلى ذكر الآخرة وهو يَعدُّ هذه المذكورات من المباحات .

أما الأنواع الأخرى الممنوعة من الغناء فيعدُّ منها أشعار النياحة فهي منهيٌ عنها لمضمونها ، وأشعار المغنين المتهيئين للغناء (١) .

أما السماع الذي اشتهر بين الصوفية فيُفهم من حديث ابن الجوزي الطويل المضطرب حوله أنه بدأ أول مابدأ على طريقة الزهديات (التي أشار إلى إباحتها) وهي قيام أحد القوّالين أو المنشدين بإلقاء قصيدة

---

(١) تلبيس إبليس " ٣١٠ – ٣١٤) .

زهدية تثير شجون الحاضرين وترقق قلوبهم ونقل أن الإمام أحمد سمع هذا النوع فلم يُنكره[1] . غير أن تلك البدايات تطورت وأصبح بعضهم يُلحِّنون قصائدهم ويتماجنون ، فعندئذٍ منع الإمام أحمد منه وهو ماسُمِّيَ بالتغبير* ونقل عنه قوله إن : التغبير بدعة محدث "[2] .

ونقل ابن الجوزي عن الشافعي كراهته للتغبير وَنِسْبَتَهُ إلى الزنادقة . يقول : " خَلَّفْتُ بالعراق شيئاً أحدثته الزنادقة يُسمونه التغبير يشغلون به الناس عن القرآن "[3] .

ثم تطور ذلك التغبير على يدي الصوفية وأصبح سماعاً يُشارك في إلقائه أو يُؤديه أحياناً جارية قوَّالة[4] أو أمردٌ مستحسن[4] - وربما نظروا إليه اعتباراً على زعمهم[4] -

وترافقه آلات[4] - قضيبٌ أو دفّ - وأصبحوا يُنشدون فيه بدل قصائد الرقائق والزهديات قصائد الغزل وذكر العشق والغرام ووصف المحاسن والقدود والخدود . ثم ادَّعى بعد ذلك بعضهم أنه يأخذ من ذلك إشارةً إلى الخالق سبحانه[4] . بل بالغ بعضهم حين ادَّعى أن هذا السماع قربةٌ إلى

---

(١) تلبيس إبليس (٣١٣-٣١٦/٣٣٥-٣٣٦) وعليه حمل ابن الجوزي مارُوي عن بعض الحنابلة مثل أبي بكر الخلال وغيره من إباحة الغناء وأن قصدهم به هو ماكان في زمانهم من إنشاد القصائد الزهديات على هذا النحو (تلبيس (٣١٦) .

(٢) التلبيس (٣١٦) و(الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأبي بكر الخلال (١٠٧) .

(٣) تلبيس إبليس (٣١٨) . وعبارة الشافعي في الأمر بالمعروف للخلال (١٠٧) . و(الحلية / ٩ : ١٤٦) .

(٤) التلبيس - صفحات (٣١٥/٣٢٩/٣٣٤/٣٦٥) .

* أو التغيير .

الله عز وجل . وأن الدعاء عند حَدْوِ الحادي وعند حضور المخدَّة مجاب .
وتفرَّع عن هذا السماع الذي اعتقدوه قربة أمور منها أنهم إذا سمعوا
الغناء تواجدوا وصفقوا وصاحوا ومزقوا الثياب . فإذا قويَ طربهم رقصوا.(١)
ولم يكتفوا بذلك فحسب بل ذهبوا يبحثون عن شبهٍ وأدلةٍ يتكئون عليها في
أحوالهم هذه ويحتجون بها . وقد ناقشهم ابن الجوزي فيها .

وبادىء ذي بدء يُفهم من كلام ابن الجوزي في مناقشته لهم تأكيده
على أن هذا السماع المذكور الذي أصبح مشهوراً بينهم ليس هو القصائد
الزهديات الملحنات - التي سماها بعضهم غناء - واختلف في حكمها
الأئمة وروي إباحتها كما روي تحريمها لأسبابٍ معينة . بعكس ما عند
الصوفية .

فالذي نجده عند الصوفية غناءٌ بمفهومه الكامل فالمضامين الشعرية
غزلية والمنشد جارية قوَّالة أو أمردٌ مستحسن والآلات من قضيبٍ ودفٍ موجودة
والصياح والتصفيق والرقص والتماوت والغشيان كل ذلك موجود . وبعد هذا
يقول الصوفية إن هذا من ذاك . ويشطحون حين يجعلونه قربةً وموضع نزول
رحمةٍ واستجابة دعاء .

إذن فحكم سماع الصوفية (غناؤهم) غير حكم القصائد الزهديات
الملحنة . يقول ابن الجوزي " الروايتين عن أحمد في الكراهة وعدمها

---

(١) التلبيس (٣٤٣ - ٣٤٤/٣٥٥) .

تتعلق بالزهديات الملحنة . فأما الغناء المعروف اليوم فمحظورٌ عنده .
كيف ولو علم ما أحدث الناس من الزيادات "[(١)] .

إذن فحكم هذا السماع هو حكم الغناء لأنه لافرق بين هذا وهذا إلا
بدعاوى الصوفية . وعندئذٍ ينقل ابن الجوزي إجماع أكثر علماء الأمصار
على كراهية الغناء والمنع منه "[(١)] .

لذلك يقول ابن الجوزي " الفقيه من نظر في الأسباب والنتائج
وتأمّل المقاصد "[(٢)] .

وهو يُؤكد أن سماع الغناء يجمع شيئين أحدهما : أنه يُلهي القلب
عن التفكر في عظمة الله .

الثاني : أنه يُميله إلى اللذات العاجلة"[(٢)] إذن فالذي يريده
الصوفية من التفكر والشوق إلى الله والعزوف عن الدنيا لايتحقق بالسماع .

وينقل بعد ذلك الأدلة من القرآن والسنة والمعنى على كراهية
الغناء والمنع منه[(٣)] . ثم يُعرّج بعد ذلك على الشبه التى تعلّق بها
مجيزو السماع ويناقشهم فيأحوالهم التي تقع عند السماع .

---

(١) تلبيس إبليس (٣١٧) و (٣١٨) .

(٢) ص (٣٠٩) من التلبيس .

(٣) ص (٣١٩ - ٣٢٨) من التلبيس .

فأما بالنسبة لسماعهم الغناء من الجواري واحتجاجهم بأحوال من سبقهم (١) واستدلالهم لذلك بقصة الجاريتين عند عائشة وأنهن كن يضربن عندها بالدف يوم عيد ، وغنائهن بما قيل يوم بعاث (٢) (وهو يومٌ بين الخزرج والأوس في الجاهلية) فإنه يجيبهم عليه بأن سماع ذلك قادحٌ في عدالة مَنْ يسمعه . ويعتبر من يقوم بإعداد الجواري المغنيات لِيُسمعن التلحين لمن حضر من الرجال فاسقاً . وينقل عن الشافعي اعتبار ذلك الرجل : " ديوثاً " سواءً كانت الجارية حرةً أو مملوكة (٣) .

وأما عائشة - رضي الله عنها - فإنها كانت صغيرة . وكذا جواريها ، ثم يُقارن بين ماقيل يوم بعاث من أبياتٍ حربية بما يردده الصوفية من أبياتٍ غزلية مبيناً أنه لامجال للمقارنة (٤) .

ثم يقارن ذلك أيضاً بغناء الأمرد المستحسن مبيناً الفارق الكبير بين هذا وذاك (٤) ، وفي ذلك مافيه من الفتنة بالأمرد تحت زعم النظر إليه اعتباراً لاسيما وأنه يردد أبيات الغزل والهوى . وأحمد رحمه الله

---

(١) التلبيس (٣٣٣ - ٣٣٤ - ٣٣٥) .

(٢) تلبيس إبليس (٣٢٨) والحديث في صحيح البخاري (١ : ١٧٦) - العيدين - باب إذا فاته العيد يُصلِّي ركعتين : وفي أوله (١: ١٦٩) باب الحراب والدراق يوم العيد . وفيه ذكر مضمونه (غناء بعاث) .

(٣) التلبيس (٣٣٣ - ٣٣٤) .

(٤) التلبيس (٣١٢ / ٣٢٩) .

كره القصائد الزهديات الملحنة وجعلها بدعة لَمَّا قيل له إنهم يتماجنون.[1]
فماذا تراه يقول في مثل هذا السماع الذي يجمع عدداً من المآخذ من فتنة المرد إلى وجود الآلات إلى سوء المضامين (غزل) زد على ذلك هذا الاعتقاد السيء (النظر للاعتبار) وما يتضمنه من استباحة المحرم . أو التقرب بالسماع والرقص . وأما الآلات التي كانوا يستعملونها في السماع من قضيب ودف فينقل عن ابن عقيل أن الأول منهما مكروهٌ أو محرم عند قوم . والثاني (الدف) مباح[2] . لكن ابن الجوزي يسوق ضمناً بعض الضوابط لهذه الإباحة بالنسبة للدف . فقد جاء الحديث بإباحته في الأعراس وكان اللواتي يضربن عليه من الجواري الصغيرات السن . ولم تكن الدفوف آنذاك من النوع الذي كان يستعمله الصوفية أيام ابن الجوزي[3] ولم يكن مضمون النشيد أبيات غزلٍ وهوى بل كان كما جاء في الحديث ماتقاولوا به أيام بعاث وغناء الركبان مثل : أتيناكم أتيناكم "[4] كما فسره الإمام أحمد بذلك .

وأما مضمون أبيات سماع الصوفية فأبيات غزلٍ وعشق وغرام ثم يعتقدون أخذ الإشارة من ذلك إلى الباريء سبحانه وتعالى - على حَدِّ زعمهم . تعالى الله عن ذلك - ويتحدث ابن الجوزي عن استبدالهم مضامين تلك الزهديات

---

(١) التلبيس (٣١٦) والأمر بالمعروف للخلال (١٠٥) بابٌ في ذكر القصائد وليس فيه لفظ (لَمَّا قيل له إنهم يتماجنون) .

(٢) التلبيس (٣٣٨).

(٣) التلبيس (٣١٢ / ٣١٣ / ٣٣٠) .

(٤) تلبيس إبليس (٣١٢) نقلاً عن الأمر بالمعروف للخلال (١٠٣).

الملحنة بمضامين غزلية* . وزعم بعضهم أنه لايتأثر بذلك أو أنه يأخذ منه إشارةً فيقول : (مَنْ " قال إن هذا الغناء المطرب المزعج للطباع المحرك لها إلى العشق وحب الدنيا لايُؤثر عندي .. فإنا نكذبه لموضع اشتراك الطباع . " إلى أن قال : " (و) من قال إني لاأسمع الغناء للدنيا . وإنما آخذ منه إشارات فهو يُخطيء من وجهين أحدهما : أن الطبع يسبق إلى مقصوده قبل أخذ الإشارات .. والثاني : أنه يقلُّ فيه وجود شيءٍ يُشار به إلى الخالق. "[(١)] وأضاف - في موضع آخر - قائلاً : " ولو صح أخذ الإشارة من ذلك كانت الإشارة مستغرقةً في جنب غلبة الطباع "[(٢)] .

وقد شطح الصوفية في هذا الجانب حين ادَّعى قومٌ منهم أن هذا السماع قربةٌ إلى الله عز وجل وأنه موضعٌ (أي السماع) تنزل فيه الرحمة على هذه الطائفة - لأنهم يسمعون بوجدٍ ويشهدون حقاً (على حد تعبير الجنيد) بل كان بعضهم يعتبر وقت السماع من مواضع إجابة الدعاء (بناءً على أنه قربة وموضع نزول رحمة)[(٣)] وآحدهم (أبو علي الدقاق) يجعله حراماً على العوام مباحاً للزهاد . لكن مستحباً للصوفية لحياة قلوبهم .[(٤)] ويجعله

---

* الغزالي يرى أن التشبيب "بوصف الخدودوالأصداغ وحسن القد والقامة وسائر أوصاف النساء..الصحيح أنه لايحرم.."(الإحياء/٢/٣٠٧) ونقله ابن الجوزي في التلبيس (٣١٥) لذلك فهو يرى - الغزالي - أنه " لايدل على تحريم السماع نص ولاقياس "(الإحياء/٢/٢٩٤) وابن الجوزي (التلبيس ٣٣٧) وكان ابن الجوزي يرد بهذا كله على كلام الغزالي .

(١) التلبيس (٣١٥).

(٢) التلبيس (٣٤٣).

(٣) التلبيس (٣٤٣)وعبارة الجنيد في اللمع بلفظٍ قريب منه (٢٤٢).

(٤) التلبيس (٣٤٢) والعبارة في القشيرية (٢ : ٦٤٤) وهو : أبو علي =

الغزالي مؤكداً في حق من أحب الله واشتاق إلى لقائه .(١)

ويناقش ابن الجوزي هذه الدعاوى فيعتبر قول من قال باستحبابه غلطاً لأنه لم يَقُلْ به أحدٌ غيره " فادعاء الاستحباب خروجٌ عن الإجماع "(٢) إذن . والاجماع انعقد على أنه ليس بمستحبٍ وساق وجوهاً أخرى في الرد على هذا الادعاء .

أما بالنسبة لكلمة الجنيد فيعلق عليها قائلاً : " هذا إن صح عن الجنيد وأحسنّا به الظن كان محمولاً على مايسمعونه من القصائد الزهدية فإنها توجب الرقة والبكاء . فأما أن تنزل الرحمة عند وصف سعدى وليلى ويُحمل ذلك على صفات الباري سبحانه وتعالى فلا يجوز اعتقاد هذا " .

ثم ينقل عن ابن عقيل تكفيره لمن يعتقد أن الدعاء وقت السماع مجاب بناءً على أنه قربة يُتقرب بها إلى الله تعالى . لأن من اعتقد الحرام أو المكروه قربةً كان بهذا الاعتقاد كافراً . قال : والناس بين تحريمه وكراهيته "(٣) (أي السماع) .

= الحسن بن محمد الدقاق . أستاذ القشيري . ومن أقران السلمي ترجم له الهجويري في كشف المحجوب (١٩٣) توفي سنة ٤٠٥هـ . ولم يترجم له القشيري ولا السلمي .

(١) التلبيس (٣٣٨) نقلاً عن الغزالي في (الإحياء / ٢: ٣٠٤).

(٢) التلبيس (٣٤٢).

(٣) تلبيس إبليس (٣٤٣).

وللسماع عند الصوفية توابعه المتمثلة في الرقص والوجد وما يترتب عليه من الصعق والغشيان والتماوت والسكر . والتصفيق وتمزيق الثياب والصياح .

فأما بالنسبة للوجد وما يحدث لهم من الصعق فقد وقع هذا لناسٍ في أواخر أيام الصحابة واستنكره عليهم بقايا الصحابة وعلماء التابعين أشد الاستنكار . وساق ابن الجوزي كثيراً من أقوالهم في ذلك . بل إن بعضهم (وهو ابن سيرين) كان يعتبره تصنُّعاً وليس بحقٍ "[1]

ويذكر ابن الجوزي أن الصوفية يحتجون لوجدهم بقصةٍ مكذوبة على سلمان الفارسي رضي الله عنه[2] . وخبرٍ عن أحد التابعين (وهو الربيع بن خيثم) أنه صعق . نقلاً عن أحد الرواة غير الموثوق فيهم ، ثم قال : (و) على تقدير الصحة (صحة تلك الروايات) (فـ) إن الإنسان قد يخشى (لعلها : يُغشى)[3] . عليه من الخوف .. وعلامة الصادق أنه لو كان على حائطٍ

---

(١) التلبيس (٣٤٧ – ٣٥١) وكلمة ابن سيرين في ص (٣٥٠).

(٢) التلبيس (٣٤٤ – ٣٤٥) وفيها أنه لما نزلت (وإنَّ جهنم لموعدهم أجمعين) (سورة الحجر / ٤٣) صاح سلمان صيحةً ووضع يده على رأسه ثم خرج هارباً ثلاثة أيام " نقلاً عن اللمع للطوسي (١٨٥) وفي التلبيس : وقع على رأسه .

(٣) التلبيس (٣٤٥) ونقل عن سفيان الثوري إنكاره للقصة (٣٤٦) بعدما اتهم بعض رجال إسنادها . والربيع هو أبو يزيد الربيع بن خيثم (كما في الحلية) والمعروف : ابن خثيم الثوري الكوفي (كما عند الذهبي) الإمام العابد . من كبار أصحاب ابن مسعود . قيل : توفي قبل سنة ٦٥ هـ . انظر ترجمته في الحلية (٢ : ١٠٥) والسير (٤ : ٢٥٨) .

لوقع لأنه غائب . فأمّا مَنْ يدّعي الوجد ويتحفّظ من أن تزل قدمه ثم يتعدّى إلى تخريق الثياب وفعل المنكرات في الشرع فإنّا نعلم قطعاً أن الشيطان يلعب به "(١) .

ويتكلم ابن الجوزي عن حقيقة الوجد فيقول : " إن أول الوجد انزعاج في الباطن . فإن كيّف* الإنسان نفسه كيلا يُطلع على حاله يئس الشيطان منه فبعد عنه ، .... وإن أهمل الانسان نفسه ولم يُبال بظهور وجده أو أحب اطلاع الناس على نفسه نفخ فيه الشيطان فانزعج على قدر نفخه " وهو يحتج لقوله هذا بكلمةٍ لابن عمر لَمّا حدثه أحدهم عن حال هؤلاء كذّبه فحلف له الرجل فقال ابن عمر : " ويحك إن كنت صادقاً فإنّ الشيطان ليدخل جوف أحدهم "(٢) .

وهو يُفرّق بين المخلص الذي يقع عليه الوجد غلبةً وبين المتصنّع ويرى أن علامة الصادق أنه لايقدر على أن يدفع ولا يدري مايجري عليه لكنه مع ذلك يرى أنه نقصٌ في حالة المخلص من جهتين : ١ - أنه لو قويَ العلم أمسك . ٢ - أنه مخالفٌ لِمَا كان عليه الصحابة والتابعون وكفى بهذا نقصاً .

وأما التصنّع فيعتبر منه : " هذا التواجد الذي يتضمّن حركات المتواجدين وقوة صياحهم وتخبطهم " ويقول : " فظاهره أنه مُتَعَمَّل

---

(١) التلبيس (٣٤٦) .

(٢) تلبيس إبليس (٣٥١ - ٣٥٢) و(٣٥٣) .

* كذا بالأصل.ولعل صوابه : كَفّ .

والشيطان مُعينٌ عليه " (١) .

وأما تصفيقهم عند طربهم للسماع فيعدُّه منكراً يطرب ويخرج عن الاعتدال وتتنزَّه عن مثله العقلاء . وفيه تشبهٌ بالنساء والكفار الذين قال الله عنهم (وما كان صلاتُهم عند البيت إلا مكاءً وتصدية)(الأنفال ٣٥) والتصدية : التصفيق (٢) .

ويناقش احتجاجهم (لرقصهم حينذاك) بقوله تعالى لأيوب عليه السلام (اركض برجلك) سورة ص / ٤٣) - فيقول : " هذا الاحتجاج بارد . لأنه لو كان أُمِرَ بضرب الرِّجْل فرحاً كان لهم فيه شبهة . وإنما أُمِرَ بضرب الرِّجْل لينبع الماء " ويذكر أنهم احتجوا بقصصٍ أساؤا فهم مضمونها أو أنها لاتصح أصلاً للدلالة على جواز الرقص . ثم يقول في ختام ذلك : " دعونا من الاحتجاج تعالوا نتقاضى إلى العقول . أي معنىً في الرقص إلا اللعب الذي يليق بالأطفال ؟ وما الذي فيه من تحريك القلوب إلى الآخرة ؟ "

ثم ينقل كلمةً للغزالي يقول فيها : " الرقص حماقة بين الكتفين لاتزول إلا بالتعب " (٣) .

وأما مايقع بعد الطرب والرقص من صياحٍ وتمزيق ثياب وترتيباتهم في ذلك كما لو طرب أحدهم فقام يرقص وجذب من بجواره فإنه يلزم الحضور

---

(١) التلبيس (٣٥٣).

(٢) التلبيس (٣٥٤).

(٣) التلبيس (٣٥٥ - ٣٥٦) وهو ينقل كلمة الغزالي بروايةٍ شفهية يقول : حدثني بعض المشايخ عن الغزالي أنه قال ...،

كلهم القيام تبعاً له . وكذلك في كشف الرؤوس يقول ابن الجوزي : " فإذا كشف أحدهم رأسه . كشف الباقون رؤوسهم موافقةً له . ولايخفى على عاقل أن كشف الرأس مستقبح وفيه إسقاط مروءة وترك أدب . وإنما يقع في المناسك تعبداً لله وذُلاًّ له "(١) إلى أن قال " وَمِنْ مذهبهم كشف الرؤوس عند الاستغفار وهذه بدعة "(٢) .

وأما ثيابهم فإنهم عند اشتداد طربهم يرمونها على المغنِّي (القوَّال) صحاحاً أو مُمَزَّقة . ولهم في ذلك ترتيبات يتمحَّلون لها أدلةً شرعية وقد أنكرها عليهم ابن الجوزي وكان لمحمد بن طاهر المقدسي (محدثهم الأكبر) اليد الطولى في البحث عن أدلةٍ يُمكنهم أن يُركِّبوا عليها مبتدعاتهم لذلك نراه يستخرج لهم من السنة أحاديث تدل على جواز تخريقهم للثياب وأن الخرقة إذا طُرِحَتْ صارت ملكاً لِمَنْ طرحت بسببه وأن من طرحها لايجوز له " أن يشتريها من الجمع "(٣) وقد سخر ابن الجوزي من هذه الاستدلالات أشد السخرية وعدَّها من التلاعب بالشريعة وقلة الفقه في الدين وسوء الفهم وفساد الاستخراج . وأما ماحكاه عن إجماع مشايخ الصوفية على بعضها فيقول عنه ابن الجوزى بلهجةٍ مملوءة بالسخرية " إجماع مشايخهم الذي

---

(١) تلبيس إبليس (٣٥٧)

(٢) التلبيس (٣٦٢) .

(٣) التلبيس (٣٥٩/٣٦١) ولم أجد في صفوة التصوف للمقدسي إلا النقطة الثالثة الأخيرة في كتاب المعاشرة ـ باب الدليل على أن الذي يطرح الخرقة لايجوز أن يشتريها من الجمع " (١٦٥) تحقيق أحمد الشرباصي .

لايُساوي . . . . بَعْرَة " ويعدُّ " كل أقوالهم " في هذا المجال من المحال والهذيان [(١)] .

وهو لايُبدي تعجبه من جهال الصوفية بل من الفقهاء الذين اختاروا مذهبهم وقدَّموا بدعهم على أقوال الأئمة الأربعة ومذاهبهم (كالغزالي) [(٢)] .

ويُشبِّه ماوضع هؤلاء بآرائهم الفاسدة .. بما (وضعته) الجاهلية من أحكام البحيرة والسائبة والوصيلة والحام" [(٣)] .

أما مايتعرضون له بعد الطرب والوجد من غيبة (أو جذبة أو سكر أو صعق) واحتجاجهم بأن مايقع من بعضهم من أفعالٍ مستنكرة إنما يكون أثناء تلك الغيبة فإنه ينقضه من أصله حين يُقرر أن تعرضهم للغيبة مادام أنه يُؤدِّي إلى الممنوع ممنوع .

---

(١) ابن الجوزي في التلبيس(٣٦٠-٣٦١)نقل عن ابن طاهر قوله " أجمع مشايخنا " بالنسبة لكيفية تقسيم الخرقة . ثم نقل عنه مخالفة أبي إسماعيل الأنصاري لهم في ذلك واستدلاله على ذلك . ولم أجد في صفوة التصوف كلامه وإنما وجدت فيه رأي الأنصاري بعبارةٍ أخرى وبعدها : " والقول في هذا قول الجماعة "ولست أدري أهي للمقدسي أم للأنصاري . إلا أنها على كُلٍّ غير ماحكاه ابن الجوزي من الإجماع . انظر صفوة التصوف (١٥٩ - ١٦٠) .

(٢) التلبيس (٣٦٢) .

(٣) التلبيس (٣٦٠) .

يقول : " احتج لهم بعض الجهال فقال : هؤلاء في غيبةٍ فلا يُلامون " .
ثم يعلق متساءلاً : " وَمَنْ يُصحح لهؤلاء غيبتهم وهم يعرفون المغنِّي من غيره ويحذرون من بئرٍ إن كانت عندهم " ......

" ثم لو قدَّرنا أن القوم يصيحون عن غيبةٍ فإنَّ تعرُّضهم لِمَا يُغطِّي على العقول من سماع مايُطرب منهيٌّ عنه كالتعرض لكل ماغالبه الأذى " (١) .

ثم ينقل عن ابن عقيل فتوىً في ذلك مفادها أنهم ماداموا يُغلبون على عقولهم عند سماع الطرب فينبغي عليهم اجتناب سماعه فإن تعرضوا له وسكروا سُكْرَ طَبْعٍ أثِمُوا بما يحصل منهم من الفساد . كما لو كان ذلك بسبب سكرهم بالنبيذ . فيجب عليهم اجتناب الأمرين في الصحو . فمتى سكروا وأفسدوا أثموا لأنهم منهيون عن الدخول أولاً (١) .

(٣) الصوم :

وسنقصر حديثنا فيه على مايصح عليه اسم الصوم الشرعي ، أما تقليلهم للمطعم أو ترك نوعٍ من الطعام أو ترك الماء مدة طويلةً فهذا مما سنتحدث عنه في تقليل المطعم وتعذيب النفس .

يقول ابن الجوزي متحدثاً فيما يتعلق بالصوم وبدعهم فيه " قد صنَّف لهم (للصوفية) أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي (الحكيم الترمذي)

---

(١) تلبيس إبليس (٣٥٨) .

كتاباً سمّاه " رياضة النفوس " قال فيه : فينبغي للمبتديء في هذا الأمر أن يصوم شهرين متتابعين توبةً إلى الله "[١] . ثم يُعلّق على ذلك قائلاً : " ماصنّفه الترمذي .. ابتداء شرعٍ برأيه الفاسد ثم يتساءل: "وما وجه صيام شهرين متتابعين عند التوبة ؟ "[٢] .

وليس هذا فحسب . بل كان بعض الصوفية يواصل الصيام مع ورود النهي عن ذلك فتمرُّ عليه السنين ذوات العدد . وهو لايُفطر يوماً واحداً . وهو في فطره آخر كل يومٍ لايتناول الدسم ويُقلّل من تناول الطعام إلى حدٍ يُضرُّ به ولربما جاوز الحد في الصيام فترك الإفطار عند المساء وجعله في وقت آخر . وهو يظن أنه بتأخيره ذلك يحصل على فضل أو أجر .

وقد أدّت تلك الأفعال التي يفعلونها ولا يُطيقها الجسم البشري في الغالب إلى إصابتهم بأمراضٍ عقلية مختلفة مثل التي يُطلق عليها الأوائل ماليخوليا . وهو نوعٌ من الهلوسة ، وقد يُصيب بعضهم شيءٌ من الوسوسة في العقائد .

نقل ابن الجوزي أن رجلاً سأل الإمام أحمد ، وقال له : إني منذ خمس عشرة سنة قد ولع بي إبليس وربما وجدت وسوسةً أتفكر في الله عز وجل . فقال : لعلك كنت

---

(١) التلبيس (٢٩٥) .

(٢) نفسه (٣٠٣ - ٣٠٤) .

تُدْمِنُ الصوم . أفطِرْ وَكُلْ دسماً . وجالس القصّاص [1] " .

ومن هذه القصة نستنتج ماذكرناه أولاً .

أما مواصلة بعضهم الصيام أياماً طويلة* فقد كان ردُّ ابن الجوزي عليهم بنقله لبعض الأحاديث التي تنهى عن ذلك [2] .

---

(١) التلبيس (٣٠٠) نقلاً عن الخلال ولم أجده في كتابه (الحث على التجارة والصناعة والعمل والإنكار على من يدّعي التوكل) بتحقيق محمود الحداد وأشار إلى ذلك المحقق - ص (١٣٦) وعلق قائلاً : قد رواه ابن الجوزي بإسناده إلى الخلال وذكر قبله بالسند ذاته آثاراً هاهنا . فما أدري أهذا الأخير من كتابنا هذا وسقط من المخطوطات التي رجعنا إليها . أم هو من كتابٍ غيره من جامع الخلال . فالله أعلم " .

* أنظر أخباراً لهم في ذلك من صيام عدة أيامٍ إلى صيام خمسة عشر يوماً إلى صيام شهرٍ كامل إلى صيام أربعين يوماً إلى صيام ستين يوماً (الإحياء للغزالي / ٣ : ٩٨) ونقل أسماء بعض الصحابة والتابعين وزعم أنهم كانوا يفعلون بعض ذلك) إلى صيام ثمانين يوماً . يقول أبو عثمان المغربي " الربّاني لا يأكل في أربعين يوماً . والصمداني في ثمانين يوماً . (القشيرية / ١ : ٣٧٥) باب الجوع، وعلة صيامهم هكذا : ليسمعوا كلمة الله بقلوبهم كما يقول الهجويري (كشف المحجوب /٣٨٧- ٣٨٨) أو كما قال الغزالي: إن من طوى أربعين يوماً فأكثر كوشف (الإحياء/ ٣ : ٩٨) ودعاويهم هنا لايمكن تصديقها ، والظاهر أنهم يستخدمون الحيلة في ذلك . كما نقل ذلك التنوخي عن القصري غلام الحلاج أنه كان يزعم أنه لايأكل الطعام مدةً طويلة فيقعد في مسجد ويرصده الناس فبعد أيام يأمر أحد رفاقه أن يضع له زبيباً ولوزاً مدقوقاً في ورقةٍ في الميضأة كأنه غائط . فإذا خرج للوضوء تناوله (نشوار المحاضرة / ١٥٩:١ - ١٦٠) .

(٢) التلبيس (٣٠٥ - ٣٠٧) .

(٤) الحــج :

وللصوفية في الحج نوعٌ خاص يُسمُّونه الحج على المذهب . ناتجٌ من سوء فهمهم للتوكل .

فإذا أراد أحدهم الحج فإنه يخرج بلا زادٍ وبعضهم يخرج مع القافلة وبعضهم يخرج وحده . ثم تقع لهم المصائب والنكبات في طريق الحج مما لم يكلفهم الله به فيتوهمون أن ذلك قربة يتقربون بها إلى الله .

يقول جعفر الخلدي* أحد أئمة الصوفية : " وقفت بعرفة ستاً وخمسين وقفة . منها إحدى وعشرون على المذهب" وحين سأل الراوي مَنْ نقل هذه القصة عن معنى هذه العبارة ومدلولها قال : " يصعد إلى قنطرة الياسرية ينفض كُمَّيْه حتى يعلم أنه ليس معه زاد ولا ماء ويلبي ويسير"(١) .

وهم يتناسون أن الحج وإن كان ركناً من أركان الإسلام التي يجب أداؤها في العمر مرةً واحدة . فإنه مع ذلك لايلزم إلا المستطيع الذي يملك الزاد والراحلة . كما قال تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) آل عمران / ٩٧) . كما أن في إظهار هؤلاء عدد مرات الحج التي أدوها فيه نوعٌ من التباهي والرياء . وأحدهم - أبو شعيب المقفع** -

---

* هو أبو محمد جعفر بن محمد بن نصير الخواص ، لقَّبه الجنيد بالخلدي . من شيوخ الصوفية وعلمائهم . سكن بغداد في آخر عمره حتى توفي بها سنة ٣٤٨هـ . والسلمي يذكر أنه حج قريباً من ستين حجة . انظر ترجمته في (طبقات السلمي/٤٣٤) (تاريخ بغداد/٧: ٢٢٦-٢٣١) .

(١) التلبيس (٤٢٩) والقصة في نشوار المحاضرة (٣: ١١٩) وتاريخ بغداد (٧: ٢٣٠) وفي التلبيس : قنطرة الناشرية . والتصحيح (الياسرية) من الخطيب والياسرية قرية كبيرة قرب بغداد لها قنطرةٌ باسمها (انظر/معجم البلدان/٥: ٤٢٥) .

** سبق الحديث عنه في المبحث الأول من هذا الفصل (العقائد) .

حج سبعين حجة راجلاً يحرم في كل حجة بعمرة، وحجة من عند صخرة بيت المقدس . ويدخل بادية تبوك على التوكل[(١)] . وحجُّه راجلاً من بيت المقدس قد يُمكن قبوله على ضوء ماجاء في بعض الروايات لبعض الصحابة وأن بعضهم كان يحج ماشياً إلى غير ذلك .

لكن مالايمكن تلافيه هو دخوله البادية بلا زاد، وهو محرم . مع أن الآية صريحة والأمر الإلهي واضحٌ لِمَنْ أراد الحج (وتزوَّدوا . فإنَّ خير الزاد التقوى) (البقرة /١٩٧) . كما نقل ابن الجوزي (عن الطوسي) خبر أحدهم (وهو الدينوري*) حج اثنتي عشرة حجة حافياً مكشوف الرأس . وكان إذا دخل في رجله شوكٌ يمسح رجله في الأرض ويمشي ولا يُطأطيء إلى الأرض من صحة توكله "[(٢)] على حَدِّ زعمهم .

وآخر خرج للحج من بلده في نصف السنة قبل خروج الناس بمدة . وهو صغير السن وأصيب بنكبات عظيمة . وذهبت عينه في تلك الحجة . وهو مع ذلك مسرورٌ غاية السرور ظنّاً منه أن ذلك قربة يتقرب بها إلى الله . وكأنّه لم يعلم أنه لايُتقرب إلى الله إلا بما شرع . وقد استنكر ابن الجوزي هاتين الفعلتين وجعلهما من حماقات الزهاد[(٣)] .

---

(١) التلبيس (٤٣٠).

* هو حسن القزاز الدينوري - كما في اللمع - (٢٢٣) ولم أجد له ترجمة فيما بين يدي من مراجع .

(٢) تلبيس إبليس (٤١٩) والخبر في اللمع (٢٢٣).

(٣) تلبيس إبليس (٤٢٠-٤٢١) وفاعل ذلك هو أبو بكر الزقاق وفي التلبيس (الدقاق) والتعديل من الخطيب البغدادي والحلية (١٠:٣٤٤) وترجمته وقصته في (تاريخ بغداد/٥/٤٤٢) وسمّاه محمد بن عبدالله وعدّه من شيوخ الصوفية الكبار ولم يذكر تاريخ وفاته . أما السلمي فلم يترجم له.

وهذه المخالفات كانت موجودة قبل الصوفية غير أنها وجدت متسعاً لها في جسم التصوف لتوافقها مع أحوال الصوفية من تعذيب أنفسهم وحرمانها من الراحة . وقد نقل ابن الجوزي فيما سبق خبر أهل اليمن الذين يحجون بلا زادٍ ويقولون نحن متوكلون . فأنزل الله عز وجل (وتزوَّدوا ..) البقرة ١٩٧ . (١) .

وقد نقل ابن الجوزي أخباراً للإمام أحمد رحمه الله يرفض فيها هذا المنحى المخالف للشريعة . من ذلك أن رجلاً سأل الإمام أحمد : " أحجُّ بلا زاد ؟ فقال : لا . اعمل واحترف . فقال : فهؤلاء الذين يُعرِّفون* ويحجون بلا زادٍ هُمْ على الخطأ . قال : نعم . هم على الخطأ " (٢) .

ونقل قصةً أخرى له مع خراساني جاءه فقال له : " يا أبا عبدالله . معي درهم أحجُّ بهذا الدرهم . فقال له أحمد : إذهب إلى باب الكرخ فاشتر بهذا الدرهم حُبّاً (٣) . واحمل على رأسك حتى يصير عندك ثلثمائة درهم. فَحُجَّ قال : يا أبا عبد الله . أما ترى مكاسب الناس ؟ .. إلى أن قال : أنا متوكل، قال (له أحمد) : فتدخل البادية وحدك أو مع الناس ؟ قال : لا . مع الناس . قال : كذبت إذن : لست بمتوكل . فادخل وحدك وإلا فأنت

---

(١) تلبيس إبليس (٤١٢) وتفسير ابن جرير (٢:٢٧٨، ٢٨١) وانظر صحيح البخاري (١:٢٦٥) كتاب الحج - باب قول الله تعالى وتزودوا .

* وفي الخلال : (يغزون) .

(٢) التلبيس (٤١٣) نقلاً عن كتاب الحث على التجارة والصناعة والعمل والإنكار على من يدَّعي التوكل في ترك العمل لأبي بكر الخلال (١٤١).

(٣) الحُبُّ - بالضم - الجَرّة صغيرةً كانت أو كبيرةً يجعل فيه الماء.. فارسي معرب (تاج العروس للزبيدي / ١ : ١٩٩) .

متوكلٌ على جراب الناس "[1] .

وكأنَّ ابن الجوزي بذلك يردُّ على هؤلاء دعواهم في الحج مع القافلة بلا زادٍ بدعوى التوكل .

غير أن بعض الصوفية* زاد في اشتطاطه حين جعل مثل تلك الفعلة الممنوعة مستقبحة . وهو يرى بذلك أنه يلزم الصوفي متى أراد الحج أن يدخل البادية وحده بلا زادٍ ليصح له توكله .

لذلك لَمَّا عاد إليه بعض رفاقه الصوفية من الحج سألهم : " مَنْ صحبتم؟ فقالوا : حاج اليمن . فقال : آوه . التصوف قد صار إلى هذا . آوالتوكل قد ذهب . أنتم ماجئتم على الطريقة والتصوف . وإنما جئتم من مائدة اليمن إلى مائدة الحرم "[2] .

وهذا غاية الاشتطاط ونهاية الابتداع بالتزام مالم يشرعه الله وإلزام الغير بذلك . هذا بالنسبة للفرائض الدينية .

أما بالنسبة للواجبات الشرعية فسنجعل حديثنا عن اثنين من أهم تلك الواجبات هما : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والجهاد في سبيل الله . وماهو موقفهم من هذين الركنين العظيمين .

---

(١) تلبيس إبليس (٤١٣) والخلال (١٤٢).

* هو محمد بن طاهر المقدسي .

(٢) التلبيس (٤٢٩ – ٤٣٠) .

(٥)- أما بالنسبة للأول وهو مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقد أَخَلَّ به الصوفية إخلالاً شديداً . إذ أن سلبيتهم في التعامل في المجتمع ومع أفراد الناس جعلتهم لايهتمُّون بشؤون ذلك المجتمع ولا يحاولون إصلاح مافسد فيه . بل على العكس من ذلك ينظرون إليه نظرة خاطئةً على أنه فاسدٌ كله لا أمل في إصلاحه . ويحاولون كسب بعض أفراده إلى صفوفهم ليدخلوا معهم في حياتهم السلبية هذه . وأنكى من ذلك وَأَمَرّ فِعْلُ بعض شيوخهم حين يدعو إلى المنكر بنفسه ويطالب بعض الناس من أتباعه أو غيرهم بفعله .

وأحسنهم حالاً المنعزل بنفسه عن التأثُّر أو التأثير في مجتمعه . ويتحدث ابن الجوزي عن اعتزال بعضهم للناس واحتجاجه بخشية رؤية المنكرات مشيراً إلى أن سِرَّ ذلك غير ماقيل . ويرى أن سبب ذلك هو : " الكبر واحتقار الناس " وحفظ الناموس والرياسة (الأبَّهة) إلى غير ذلك من الأسباب التي استخرجها (١) .

والحقيقة أن احتجاجهم برؤية المنكرات عذرٌ غير وجيه . إذ أن الله أمر عباده المؤمنين جميعاً بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وفعل هؤلاء كفعل النعامة التي تدس رأسها في الرمل إذا لوحقت . فليس مايفعلونه يُعدُّ حلاً لهذه المشكلة . بل السبيل الصحيح هو سبيل الأنبياء والعلماء والصالحين عليه عاشوا وعليه ماتوا وفيه قتلوا ، ومن (يَتَّبِعْ غير سبيل المؤمنين نُوَلِّه ماتَوَلَّى) النساء /١١٥) . وقد جاء الوعيد عن المصطفى صلى الله عليه وسلم بحق المتخلف عن القيام بهذه الشعيرة .

---

(١) تلبيس إبليس (٢٢٠) .

هذه خلاصة موقفهم بالنسبة للعامة . أما موقفهم من الأمراء والحكام فلقد كان الظن بهم وقد جرّدوا أنفسهم لله أن يكونوا من القائلين بالحق لايخافون في الله لومة لائم ، لكن كما خاب ظننا فيهم أولاً فقد خاب الظن بهم هاهنا . فبعد تلك الدعاوى العريضة نرى متأخري الصوفية قد أصبحوا من أصدقاء الأمراء وأصبح الأمراء من مصادر التمويل الرئيسية لتجمعات الصوفية . وابن الجوزي يعترف بأن أوائل الصوفية " كانوا ينفرون من السلاطين والأمراء "(١) أما متأخروهم فبالضد من ذلك .

يتحدث ابن الجوزي عن واقعة حصلت له مع بعضهم فيقول : " دخلت بعض الأربطة فسألت عن شيخه فقيل لي : قد مضى إلى الأمير فلان يهنئه بخلعة قد خلعت عليه . وكان ذلك الأمير من كبار الظلمة فقلت : ويحكم ماكفاكم أن فتحتم الدكان حتى تطوفون على رؤوسكم بالسلغ . يقعد أحدكم عن الكسب مع قدرته عليه مُعوّلاً على الصدقات والصلاة . ثم لايكفيه حتى يأخذ ممن كان ثم لايكفيه حتى يدور على الظلمة فيستعطي منهم ويهنئهم بملبوس لايَحِلّ وولاية لا عدل فيها . والله إنكم أَضَرُّ على الإسلام من كل مُضِرّ "(٢) .

---

(١) تلبيس إبليس (٢٣٧).

(٢) التلبيس (٢٦٠ - ٢٦١) وقد تقدمت الإشارة إلى علاقتهم بالأمراء في مبحث النفوذ الصوفي - المبحث الثالث من الفصل "الثالث : الصوفية في عصر ابن الجوزي .

(٦)- الجهاد في سبيل الله :

الجهاد أحد مبادئ الإسلام المهمة . وهو معيار العلو والهبوط في حياة الأمة الإسلامية .

والصوفية بحكم مبادئهم المعلنة ودعاواهم العريضة يُفترض أن يكونوا أول المُلَبِّين لداعي الجهاد بالنفس . والحقيقة أن بعض أئمة الزهاد الأوائل ممن ينتسب إليهم الصوفية بل بعض متقدمي الصوفية شاركوا في هذا النوع من الجهاد* .

لكنَّ الصوفية فيما بعد تخاذلوا وتقاعسوا عن أداء هذا الركن العظيم وبدؤا يبحثون عن شبهاتٍ يردون بها على من عاب عليهم قعودهم عن الجهاد . فبدأوا يتحدثون عن الجهاد الأكبر ويعنون به جهاد النفس . وهم في الحقيقة يوهمون الناس أن مايفعلونه من رياضاتٍ ومجاهدات هي أعلى مراتب الجهاد .

والحقيقة أن جهاد النفس مطلوبٌ لكن جهاد الأعداء بالنفس والمال مطلوبٌ أيضاً . بل من جهاد النفس دفع التثبيط عنها والعزم على الخروج للجهاد في سبيل الله وتحريضها على القتال وترغيبها في الشهادة كما فعل

---

* انظر مثالاً لذلك في ترجمة أبي الخير الأقطع (القشيرية/ ١:١٦٥)وخبر جهاده في (السير للذهبي / ١٦ : ٢٣) والتلبيس (٤٢٦) كما ذكر ابن الجوزي في التلبيس (٢٦٠) روايةً عن السَّري السقطي أنه خرج مع جماعة إلى الغزو(انظرتاريخ بغداد/ ٩:١٨٨) حيث ذكر ذهابه لجهاد الروم / وكان إبراهيم بن أدهم يجاهد (التلبيس/ ٢٠٨) وفي اللمع (٢٥١) ذكر الطوسي أن من الأمور التي يُسافر لأجلها بعض الصوفية الجهاد .

عبد الله بن رواحة رضي الله عنه في غزوة مؤتة ، حين ترددت نفسه عن الإقدام فحرّضها بأبياتٍ وقاتل حتى قتل رضي الله عنه (١) .

ثم إن الأربطة (مساكن الصوفية) لم تُبْنَ في الأصل إلَّا لإعداد المجاهدين ومقرّاً مؤقتاً لإقامتهم ، وكان رباط عبادان (أول رباطٍ بني في الإسلام) يضمُّ خيرةً من الزهاد والصوفية المجاهدين (٢) .

ومع ذلك حَوَّل الصوفية هذه الأربطة إلى مناخٍ للبطالة ومجمعٍ لفئة من الكسالى والعاطلين كما يقول ابن الجوزي ، ولم يكتف الصوفية بذلك بل نراهم بموقفهم المتزلف من السلاطين والأمراء وأخذهم الأموال من أيديهم يبتعدون عن هذه الشعيرة التي تضمُّ فيما تضمُّ الصدع بقول الحق أمام السلطان الجائر .

ولاريب أن الصوفية لم يلتفتوا إلى هذا النوع تماماً بناءً على ما وضّحناه في موقفهم من الأمراء وسكوتهم عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وخصوصاً متأخريهم ، وبهذا يكون الصوفية قد ضيّعوا هذا الركن العظيم تحت شبهٍ واهية * .

---

(١) الخبر في سيرة ابن هشام (٤:٢١) تحقيق مصطفى السقا وآخرين ـ ط. دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ ط ، وتاريخ : بدون .

(٢) تاريخ التصوف الإسلامي لعبد الرحمن بدوي (٢٦) .

* أما في القرون القريبة فبدلاً من أن يشارك بعض الصوفية في الجهاد ضد الاستعمار ، نجدهم يصبحون عملاء للاستعمار كما حدث للتجانية في الجزائر وغيرهم ، أما بعضهم فالحق يقال : شارك في جهاد المستعمر كالإمام شامل في القفقاس والصوفية في آسيا الوسطى وبعض إفريقيا .

ومن الملاحظ هنا أننا لانجد لابن الجوزي في هذه النقطة غير إشارات عابرة فضلاً عن أن نجد له مقالاتٍ مطولة وفصولاً مفصلة ٠

وكل ماذكرناه إنما هو وصفٌ لحالة الصوفية آنذاك مع سياق تلميحاتٍ وجدناها في ثنايا بعض الأخبار التي نقلها ٠

المبحث الثالث : في الأخلاق والسلوك

الأخلاق والسلوكيات التي يمارسها الصوفية تثير عجب الباحثين نظراً لغرابتها في بعض الأحيان أو لشذوذها أحياناً . وقد كُتب الكثير من المؤلفات حول المذهب الأخلاقي الصوفي .

ومرادنا هنا أن نشير إلى ما تناوله ابن الجوزي من الحديث عن أخلاقيات الصوفية وبعد نظرة تأمّلٍ لاحظنا أن تلك النقاط الأخلاقية إما أن تكون أخلاقيات يتخلّقون بها وسلوكياتٍ يمارسونها من أجل الحصول على الأخلاق الفاضلة والسلوك الحميد . لكنها في نفس الوقت شاذة ووسيلة سيئة لغايةٍ حميدة .

وابن الجوزي يتناول هذا الجانب بالعرض والنقد نظراً لسلوكهم طريق الإغراب والشذوذ للنجاة من الأخلاق السيئة .

أما الجانب الثاني والأوفر حظاً بالنسبة لكثيرٍ من جماهير الصوفية فهو الجانب السلبي الأسود الذي يتضمّن عدداً من الأخلاقيات والسلوكيات السيئة والشاذة أحياناً إلى حدٍّ لايطاق . بل قد أصبح كثيرٌ منهم بعد مدةٍ طويلة من ظهور التصوف يُنظّر فكرياً لتلك المساوىء الأخلاقية ويخلع عليها ميزةً لم تكن لها من قبل .

وهناك قسمٌ ثالث ليس من هذا ولا ذاك . لكنه يتضمّن قدراً من المفردات الأخلاقية التي تناولها ابن الجوزي .

وسنعرض لكل هذه الجوانب الثلاثة ونقدمها كما عرضها ابن الجوزي ونُتبع ذلك بنقده لها متى تناولها بنقد . لأن حديثنا عن نقده لأحوالهم .

الجانب الأول :

وهو يتضمن المباديء الأخلاقية التي تحاول الحصول على الأخلاق الفاضلة وإن سلكت طريق الشذوذ والغرابة .

والنقاط التي تدخل في هذا الجانب وتناولها ابن الجوزي بالحديث هي :

أ - الفتوّة .

ب - الملامتية .

جـ - كيفية الحصول على الأخلاق الفاضلة . أو علاج عيوب النفس الإنسانية .

أولاً - الفتوة :

وهو مبدأ إيجابي في كثيرٍ من أحيانه غير أن له صوراً صوفية مخصوصة تتنافى والمباديء الأخلاقية الإسلامية .

ولقد كان تناول ابن الجوزي لذلك الجانب المظلم من الفتوة عند الصوفية عبر سياقه لقصةٍ بين البسطامي وأحد تلاميذه سيأتي ذكرها .

والفتوة : مصطلحٌ انتشر بين الصوفية . وإن لم يكن مُختصّاً بهم . والفتوة بدايتها حركة اجتماعية (١) . ثم إن الصوفية بدأوا في التزامها ووضعوا لها سنداً إلى علي بن أبي طالب (٢) . وبلغت في أيام ابن الجوزي أوج عزتها . حتى إن الخليفة العباسي الناصر لدين الله (تولّى الخلافة

---

(١) في التصوف الإسلامي وتاريخه / المقدمة بقلم عفيفى = صفحة (ط) .

(٢) الصلة للشيبي (١ : ٨٧) .

في ٥٧٥ هـ) انضم إلى تلك الحركة وهو على كرسي الخلافة (١) وهي في حقيقتها تضم شيئاً من مكارم الأخلاق العربية وآداب أهل النجدة والفروسية غير أنها في التصوف تأخذ حالةً مغايرة في بعض الأحوال •

وفي الرسالة القشيرية أحد مصادر الصوفية المكتوبة القديمة بابٌ خاص بالفتوة وكذلك في منازل السائرين لعبد الله الأنصاري الهروي (شيخ الإسلام) (٢) • وكتبت عنها مؤلفات عدة (٣) •

---

(١) السير للذهبي (٢٢ : ٢٠٤) وللناصر في ذلك مغزىً سياسي • على أنه يُلاحظ أنها في تلك الأيام كانت تتقمص دور حركةٍ اجتماعية وطنية • ولا تَمُتُّ إلى الصوفية بأسبابٍ ظاهرة للعيان • ويبدو أنهم بعد أن التزموها ردحاً من الزمن عادوا فتخلّوا عنها وعن كل التزاماتهم واكتفوا بالسلبية •

(٢) في القشيرية (٢ : ٤٧٢) وفي منازل السائرين - الباب التاسع والثلاثون (٤٧ - ٤٨) •

(٣) من الكتب المؤلفة في ذلك : (كتاب الفتيان للجاحظ) ورسالة الفتوة لأبي عبد الرحمن السلمي - أشار إليها محقق طبقاته ص(٤١ / ورسالة الفتوة لابن المعمار الحنبلي / ورسالة في الفتوة لابن بيدكين الحنفي / وفتوة نامه سلطاني لحسين الواعظ الكاشفي / والفتوة عند العرب لعمر الدسوقي / والملامتية والصوفية وأهل الفتوة للدكتور أبو العلا عفيفي / والفتوة منذ القرن الأول إلى القرن الثالث عشر للدكتور مصطفى جواد (مقدمة الفتوة لابن المعمار) الفتوة والخليفة الناصر (فرانز تيشنر) (المنتقى من دراسات المستشرقين للمنجد) / الفتوة : هل هي الفروسية الشرقية (جراردز النغر) (دراسات إسلامية - أنيس فريحة) وآشار الدكتور مصطفى جواد إلى رسالةٍ لابن الرسولي فيها •

غير أن هذه الفتوة التي يتحدث عنها مؤلفو الصوفية وتحتوي على مكارم الأخلاق وحسن التعامل وعلى الأخص مع الله سبحانه وتعالى

لها وجهٌ آخر عندهم يبرز في بعض أخبارهم وكلماتهم • ومن الأمثلة على هذا الجانب ما أورده ابن الجوزي في أحوال أبي يزيد البسطامي وهو مثالٌ معكوس للفتوة ـ وخلاصة الخبر أن أحمد بن خضرويه* نقل زوجته لزيارة أبي يزيد فأسفرت عن وجهها بين يديه بحجة أنها لَمَّا نظرت إليه فقدت حظوظ نفسها • وحين طلب أحمد من أبي يزيد أن يوصيه قال له : " تعلَّم الفتوة من زوجتك "(١)

والحقيقة أن هذا ليس من الفتوة في شيء • وأبو يزيد بوصيته لأحمد في كلمته هذه يجعل هذا الأمر وكأنه شيء مقبول ومستساغ • والصحيح أنه على العكس من ذلك • وسنجد أمثلة مشابهة لهذه القصة في باب الفتوة تحتوي على مخالفاتٍ شرعية يُرددها كتاب الصوفية في مؤلفاتهم بين الفينة والأخرى •

وفي القشيرية من ذلك عددٌ لابأس به • كقول أحدهم : " الفتوة أن لايميز بين أن يأكل عنده ولي أو كافر "(٢) وهو يعتبر هذا حسن خلق

---

* هو أبو حامد أحمد بن خضرويه البلخي • قال عنه القشيري : كان كبيراً في الفتوة. توفي سنة ٢٤٠هـ (طبقات السلمي /١٠٣) و (القشيرية/ ١:١٠٣)•

(١) تلبيس إبليس (٤٧٦) وبالأصل : الفتوى • وهو تحريف من المحقق/ والقصة في النور من كلمات أبي طيفور للسهلكي (شطحات الصوفية/١٧٠)•

(٢) القشيرية (٢ : ٤٧٤) •

وكرماً وفتوة [١] .

ثانياً : الملامتية :

وهي تيارٌ صوفي خالص . ظهر في أوساط الصوفية وانتشر بينهم . وتكمن إيجابيته في أن أصحابه يقومون ببعض الأعمال السيئة من أجل الحصول على الإخلاص والانفكاك من الرياء وإسقاط الجاه بين الناس .

وهذا التيار يخالف التيار الأول في طريقته ومظاهره . فهو لايتحلّى بمكارم الأخلاق . وإنما يتحلّى بضدها ويتظاهر أمام الناس بالأفعال السيئة ليحصل على ملامتهم وليسقط من أعينهم وهم يتوهمون أنهم بذلك يتخلّصون من الرياء ويُحصِّنون إخلاصهم من الشوائب .

ويناقش ابن الجوزي أصحاب هذا الاتجاه مستعرضاً مقالتهم أولاً فيقول : " قد تسمّى قومٌ من الصوفية بالملامتية فاقتحموا الذنوب وقالوا : مقصودنا أن نسقط من أعين الناس فنسلم من آفات الجاه والمرائين " ثم علق على كلامهم قائلاً : " هؤلاء الجهلة قد أسقطوا جاههم عند الله سبحانه لمخالفة الشرع . ونسوا أن المسلمين شهداء الله في الأرض " .

ثم قال : " وفي القوم طائفةٌ يُظهرون من أنفسهم أقبح ماهم فيه ويكتمون أحسن ماهم عليه . وفعلهم هذا من أقبح الأشياء " وبعد أن احتج عليهم بعدة أدلة قال : " هؤلاء قد خالفوا الشريعة وأرادوا قطع ماجبلت عليه النفوس " [٢] .

---

(١) خلافاً لما ورد بأن لايأكل طعام المؤمن إلا تقي .

(٢) تلبيس إبليس (٤٨٢ / ٤٩١) .

ثم نقل عدة أمثلةٍ لفكرتهم هذه ، وساق قصةً لأبي يزيد أوصى فيها رجلاً أن يُذِلَّ نفسه وينزل إلى السوق في هيئةٍ شاذة ويطلب من الصبيان أن يصفعوه .. وحين استغرب ذلك الرجل وقال : سبحان الله ، قال له أبو يزيد : قولك سبحان الله شرك ، قال :وكيف؟ قال : لأنك عظّمت نفسك فسبّحتها ، ثم بيّن له أنه لايمكنه سلوك هذا الطريق حتى يُسقط جاهه ويُذلّ نفسه[(١)] . وقد ردَّ ابن الجوزي على مقالته هذه فقال : " ليس في شرعنا بحمد الله من هذا شيء ، بل فيه تحريم ذلك والمنع منه .. وهل طالب الشرع أحداً بمحو أثر النفس ؟ ... ولو أمر بهلول الصبيان أن يصفعوه لكان قبيحاً .. فنعوذ بالله من هذه العقول الناقصة التي تطالب المبتدىء بما لايرضاه الشرع فينفر[(٢)] " .

كما ساق قصةً مماثلة لأحدهم واعتبر مايفعلونه ويسمونه (مصلحة) من جنس ماتفعله الأمراء الجهلة (من قطعٍ وقتل لايجوز) ويسمونه (سياسة) ثم تعجب قائلاً : (كيف يجوز أن يُطلب صلاح القلوب بفعل المعاصي وقد عدم في الشريعة مايصلح به قلبه حتى يستعمل مالايحل فيها ؟ .. وهل يجوز أن يقصد وهن دينه ومحو ذلك عند شهداء الله في الأرض؟ " .

وهو يؤكد أنهم بذلك يطالبون أنفسهم " بمحو أثر الطبع ، وذلك أمرٌ لايمكن ولا هو مراد الشرع ، وقد ركز في الطباع أن الإنسان لايُحب

---

(١) التلبيس (٤٧٩ - ٤٨٠) والحكاية في النور من كلمات أبي طيفور للسهلجي (شطحات الصوفية / ١١٢ - ١١٣) وقد نقلها ابن الجوزي عنه

(٢) تلبيس إبليس (٤٧٩ - ٤٨٠) .

أن يُرى إلا متجمّلاً ... والشرع لاينكر عليه هذا " ويرى أن مايفعلونه " أمرٌ قبيحٌ في الشرع والعقل " ويعتبره إسقاط مروءة لا رياضة نفس (١) .

ثالثاً : كيفية الحصول على الأخلاق الفاضلة . أو علاج عيوب النفس الإنسانية :

وللصوفية طريقةٌ عجيبةٌ في ذلك ، وقد ألمح ابن الجوزي إليها بإيراده لعددٍ من تلك الحالات أو بسياقه خبر بعض تلك الوقائع التي تدل على وجود خللٍ خطير في الكيان الصوفي كله . سواءً في المعتقدات أو الأخلاقيات أو في طرائق التفكير ونظرتهم إلى الكون والحياة . إذن فلا عجب أن يقول الشافعي : " لو أن رجلاً تصوف أول النهار لايأتي الظهر حتى يصير أحمق " (٢)

والحقيقة أن المتأمل لهذا الخلل أو الباحث الذي يدرس مثل هذه الحالات يُخشى عليه هو من الخلل في تفكيره واتزانه حين يصطدم طوال مسيرة بحثه بغصصٍ على هذا المنوال لا أول لها ولا آخر ولا زمام لها ولا خطام .

وابن الجوزي يتناول بالحديث بعض مايُمكن أن يُسمّى محاولةً من الصوفية للحصول على بعض الأخلاق الفاضلة أو علاجاً لعيوب النفس الإنسانية وهو يُسمّيها " حماقات " وحق له ذلك .

---

(١) التلبيس (٤٨١ - ٤٨٢) .

(٢) التلبيس (٥٠٠) وله كلمةٌ أخفُّ منها يقول: (مالزم أحدٌ الصوفية أربعين يوماً فعاد عقله إليه أبداً) وعبارة الشافعي الأولى في (الحلية / ٩ : ١٤٢) .

ينقل عن الغزالي قوله في الإحياء " عالج بعضهم حُبَّ المال بأن باع جميع ماله ورماه في البحر إذ خاف من تفرقته على الناس رعونة الجود ورياء البذل " .

قال : " وكان بعضهم يستأجر من يشتمه على ملأٍ من الناس ليعوِّد نفسه الحلم " . قال : " وكان آخر يركب البحر في الشتاء عند اضطراب الموج ليصير شجاعاً "(١) .

ثم يعلق ابن الجوزي على ذلك قائلاً : " أعجب من جميع هؤلاء عندي أبو حامد كيف حكى هذه الأشياء ولم ينكرها . وكيف ينكرها وقد أتى بها في معرض التعليم وقال قبل أن يورد هذه الحكايات :

" ينبغي للشيخ أن ينظر إلى حالة المبتدئ فإن رأى معه مالاً فاضلاً عن قدر حاجته أخذه وصرفه في الخير . وفرَّغ قلبه منه حتى لا يلتفت إليه . وإن رأى الكبرياء قد غلب عليه أمره أن يخرج إلى السوق للكدية* ويكلفه السؤال والمواظبة على ذلك . وإن رأى الغالب عليه النظافة** استخدمه في بيت الماء وتنظيفه وكنس المواضع القذرة وملازمة المطبخ ومواضع الدخان . وإن رأى شره الطعام غالباً عليه ألزمه الصوم ... "(٢) .

---

(١) تلبيس إبليس (٤٧٨) منقول بتصرف من الإحياء (٣ : ٦٧) .

(٢) التلبيس (٤٧٨ – ٤٧٩) وكلام الغزالي في الإحياء باختلاف في بعض العبارات (٣ : ٦٦ – ٦٧) .

* للكدية كما في الإحياء . وهو المناسب لما بعده . وفي التلبيس (للكدّ).

** النظافة كما في الإحياء وهو المناسب للمعنى بعده. وفي التلبيس (البطالة) .

ثم يعلق ابن الجوزي بعد هذا فيقول : " إني لأتعجب من أبي حامد كيف يأمر بهذه الأشياء التي تخالف الشريعة ... وكيف يحلُّ رمي المال في البحر . وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن إضاعة المال . وهل يحلُّ سَبُّ مسلمٍ بلا سبب . وهل يجوز للمسلم أن يستأجر على ذلك . وكيف يجوز ركوب البحر زمان اضطرابه . وذلك زمانٌ قد سقط فيه الخطاب بأداء الحج . وكيف يحلُّ السؤال لِمَنْ يقدر أن يكتسب ؟ فما أرخص ماباع أبو حامد الغزالي الفقه بالتصوف "[1] . وبهذه الطرائق المعوَّجة يتوهَّم حُمَّاق الصوفية أنهم سيحصلون على الأخلاق الفاضلة من جودٍ وشجاعةٍ وحلم وتواضع وغيرها . وأنهم بتلك الطرائق يتخلَّصون من سلوكياتٍ غير مقبولة كالجبن والبخل والكبرياء وغيرها .

متناسين أن مثل هذه الأخلاقيات منها ماهو جبلِّي فطري ومنها ماهو اكتسابي لكن لايكون اكتسابها بمثل هذه الطرق التي قبل أن يُنظر في إمكان الحصول على تلك الأخلاق عن طريقها يجب أن ينظر في جواز تلك الطرق في الشرع فلا يمكن أن يرمي الإنسان نفسه في المهالك وأن يُعرِّضها للتلف كما يفعل أغبياء الصوفية من تعرُّضهم للهلكة وتيهانهم في البوادي دون زادٍ ولا هدفٍ مقصود أو مشروع وصحيح *.

---

(١) تلبيس إبليس (٤٧٩) .

* هم يتوهمون أن تلك السياحة في البوادى قربة . وذلك غير صحيح - انظر مناقشة ذلك في موقفهم من الدنيا .

وإن شئنا أكثر من ذلك إغراباً وشذوذاً فسنجد عند الصوفية الكثير الكثير . أحد هؤلاء غمض عينيه ثمانين سنة لم يفتحها ويتحدث عن صبره ومصابرته في ذلك مؤكداً أنه لم يفعله إلا لأجل حرمان نفسه من التنعم بالنظر إلى الحياة الدنيا بعينين . فأراد أن يمنعها (نفسه) من بلوغ غايتها في ذلك . بيد أن فعل هذا أخف شناعة من فعل الآخر الذي قيَّر إحدى عينيه – أي طلاها وسدَّها بالقار (الزفت) – معلِّلاً ذلك بقوله : " النظر إلى الدنيا بعينين إسراف "(١) إن صح الخبر .

ويعلق ابن الجوزي على مثل هذه الأخبار بكلمةٍ مجملة . يقول منكراً ومتعجباً : " قلت : كان قصده أن ينظر إلى الدنيا بفرد عين . ونحن نسأل الله سلامة العقول "(١) أي والله : نسأله تعالى سلامة العقول .

بل إن بعض هؤلاء يتوهم أنه يكسب التواضع والفضائل(ومن ثَمَّ يعطف ربُّ العباد قلوبَ العباد إليه) برمي نفسه في مناقع القذر والنجاسات . هذا أحدهم يتحدث عن نفسه بعد أن أصبح مقصد الخلائق فيقول : " هذه الدولة ما أخرجتها من المحراب بل من موضع الخلاء " ثم يتحدث عن تفصيل ذلك قائلاً : " كنت أخدم في الخلاء فبينما أنا يوماً أكنسه وأنظفه قالت لي نفسي : أذهبت عمرك في هذا . فقلت : (أي قال مخاطباً نفسه) أنت

---

(١) التلبيس (٤٩٠) وقد قام بعضهم بقلع عينه أو فعل مايُؤدي إلى ذهابها عقاباً لنفسه أو اعتقاداً بأن في ذلك قربة .
انظر التلبيس (٤٢١ / ٤٢١/٤٢٢) .

تأنفين من خدمة عباد الله ، فوسّعتُ رأس البئر ورميت نفسي فيها ، وجعلت أُدْخِلُ النجاسة في فمي ، فجاؤوا وأخرجوني وغسلوني "[(١)] .

ويعلق ابن الجوزي على ذلك قائلاً : " أنظروا إلى هذا المسكين كيف اعتقد جمع الأصحاب خلفه دولة ، واعتقد أن تلك الدولة إنما حصلت بإلقاء نفسه في النجاسة وإدخالها في (فمه) وقد نال بذلك فضيلةً أثيب عليها بكثرة الأصحاب ، وهذا الذي فعله معصية توجب العقوبة "[(١)] .

ومن هذا القبيل - أي محاولة تخليص النفس من عيوبها - تجويعهم لأنفسهم وتعذيبهم لها بتقليل المطعم وإطالة السهر لِتَتَخَلَّصَ النفس من كدوراتها البشرية ، ولتترقّى في مدارج السلوك إلى ملك الملوك مما سنتحدث عنه في موقفهم من الدنيا .

---

(١) تلبيس إبليس (٤٩٠) .

الجانب الثاني :

وهو يتضمّن المبادئ الأخلاقية التي اشتهر بها كثيرٌ من الصوفية ذات النمط السلبي في التعامل . فهم لايتخلّقون بتلك الأخلاق للبعد عن الرياء أو للحصول على الأخلاق الفاضلة أو لعلاج عيوب النفس .

بل إن هذه المبادئ هي في الحقيقة من أكبر عيوب النفس ومصائبها التي تُنافي الإخلاص وتقف على النقيض من الأخلاق الفاضلة ، وهذا الجانب هو الأكثر انتشارًا في قطاع الصوفية وعلى الأخص في المتأخرين منهم .

بقيَ أن نشير - قبل أن نتحدث عن مسائل هذا الجانب - إلى أن تلك الأفعال تقع على وجهين أو حالتين.:

(١) فبعضها وقع من بعضهم على سبيل العلاج لبعض عيوب النفس لكنه كان علاج داءٍ بداءٍ مثله كعلاج الكبر بالتسول .

وعلاج ميل النفس إلى الدنيا بالانصراف الكلي عن مباحاتها بل عن بعض المطالب الشرعية منها كالنكاح وغيره وتبعاً لذلك الانقطاع الكلي عنها اكتفوا بالتبتل ثم نشأت عنه المفاسد الأخلاقية الحسية.

كما أن بعضها فعله أصحابه حين فعلوه من باب طلب ملامة الناس سعياً وراء الحصول على الإخلاص . لكن كما هو معلوم فإن الطرق الخاطئة لايمكن أن تستعمل للوصول إلى الهدف الصحيح .

لأن الغايات لاتبرر الوسائل كما هو معلوم من الشرع الحنيف بالضرورة .

(٢) أما البعض الآخر فقد جاء صريحاً لايحمل أية تعليلات له . ولعل لذلك أسباباً كامنة في بنية الفكر الصوفي وداخل البيئة الاجتماعية الصوفية ولعل أعظم تلك الأسباب وأهمها : جهلهم وقلة علمهم حتى بالتصوف نفسه . وإلا فإن في تلك النقاط أشياء تعارض التصوف في حد ذاته أصلاً . كالبحث عن الشهرة والجشع والانتحار . إذ أنها على النقيض تماماً من مزاعمهم التي يدّعونها لأنفسهم من الزهد المناقض لحب الشهرة والرضا بما قسم الله وترويض النفس المناقض للجشع والتوكل والتسليم والرضا المناقض للانتحار الذي لايقع إلّا مِنْ فراغٍ روحي وعدم تسليم واستسلامٍ لله رب العالمين .

ونتحدث بعد هذا عن النقاط التي تدخل في هذا الجانب . مبتدئين بالحديث عن النقاط التي تناقض أساس التصوف كإظهار الزهد والتخشُّع والتحلّي بالكبر على إثر الالتزام بلبس الصوف الذي يلفت نظر الناس إليه ويجلب احترام بعضهم له . ومن ثم يُؤدّي ذلك - ولو بطريقٍ خفي - إلى البحث عن الشهرة وكسب مديح الناس بقولهم هذا زاهد وغير ذلك وترتيب هذه النقاط كما يلي :

١ - التخشع وإظهار الزهد .

٢ - الكِبْر .

٣ - البحث عن الشهرة والثناء .

٤ - الكسل والبطالة .

٥ - التسوّل .

٦ - الجشع .

٧ - نقص المروءة .

٨ - التبتُّل (ترك النكاح - العزوبة) • وما ينتج عنه من مفاسد أخلاقية كصحبة النساء والأحداث أو عقلية كالجنون •

٩ - تناول المخدرات •

١٠ - الانتحار وجرائم القتل •

أولاً : التخشع وإظهار الزهد :

وفي ذلك من مراءاة الخلق مافيه • وهو مع كونه رياءً يثلم دين فاعله • فإنه إلى ذلك عاهةٌ خلقية وداءٌ سلوكي يَنِمُّ عن نفسٍ غير سوية وروحٍ لم تُرَوَّضْ رياضةً كاملة • والتصوف مبني على تهذيب النفس ورياضتها • فهاهم بأفعالهم هذه يهدمون مبادئهم • يصف ابن الجوزي حالهم بقوله :"يتخاشعون عند لقاء الناس كأنهم قد خرجوا من مشاهدة " يتعمد أحدهم " إظهار النحول وصفار الوجه وشعث الشعر ليستدل به على الزهد • وكذلك خفض الصوت لإظهار الخشوع • إلى أن قال[1] : " ومن هؤلاء قومٌ لو سئل أحدهم أن يلبس اللَّيِّن من ثوبه مافعل لئلا يتوكَّس جاهه في الزهد • ولو خرجت روحه لا يأكل والناس يرونه • ويحفظ نفسه في التبسم فضلاً عن الضحك • ويوهمه إبليس أن هذا لإصلاح الخلق وإنما هو رياء يحفظ به قانون الناموس فتراه مطأطأ الرأس • عليه آثار الحزن فإذا خلا رأيته ليث شرى " إلى أن أشار إلى فريقٍ منهم " يلبس (أحدهم) الثوب المخرّق ولا يخيطه ويترك إصلاح عمامته وتسريح لحيته ليرى أنه ماعنده من الدنيا خير • وهذا من أبواب الرياء "[2] •

---

(١) تلبيس إبليس (٢١٧)•

(٢) تلبيس إبليس (٢٢١ - ٢٢٢) •

ويختم الحديث عن هذه النقطة بكلمةٍ تفصيلية يقول فيها : " إذا سكن الخوف القلب أوجب خشوع الظاهر . ولايملك صاحبه دفعه فتراه مطرقاً متأدباً متذللاً" وذكر أن السلف كانوا يجتهدون في كتمان تلك الحال . ثم قال : " وإنما المذموم تكلف التخشع والتباكي ومطأطأة الرأس ليرى الإنسان بعين الزهد والتهيؤ للمصافحة وتقبيل اليد " مع ماروي عن بعضهم (أن أحدهم يبقى سنين لاينظر إلى السماء) ويعلق على هذه النقطة الأخيرة قائلاً : " لو علموا أن إطراقهم كرفعهم في باب الحياء من الله تعالى لم يفعلوا ذلك " وعدَّه من تلاعب إبليس بهم لجهلهم (١) .

ثانياً : الكِبْر :

ويمكننا أن نعتبر هذا الخلق الرذل مصاحباً للتصوف منذ نشأته فبينما كان الصوفية يزعمون الزهد والتواضع نرى أنهم في الحقيقة من حين اختصوا بلبسٍ معين (هو الصوف) ثم بالغوا في هذه المسئلة حتى أصبح بعضهم لايستطيع التخلّي عنه أمام الجماهير خشية أن يحتقروه نبت الكبر في صدور بعضهم . وإلى ذلك تشير اتهامات عددٍ من السلف للصوفية يتحدث الحسن البصري عن لابسي الصوف في عصره واصفاً إياهم بأنهم : " أكنّوا الكبر في قلوبهم . وأظهروا التواضع في لباسهم " ثم يضيف قائلاً :"والله لأحدهم أشد عجباً بكسائه من صاحب المطرف بمطرفه " (٢) .

---

(١) التلبيس (٣٩٦) .

(٢) تلبيس إبليس (٢٧٣) وانظر البيان والتبيين (٣ : ١٥٣) .

وحضر مجلسه أحدهم فوضع بصره في الأرض فجعل لايرفع رأسه وكأنّ الحسن خال فيه العجب . فقال : " ها إن قوماً جعلوا كبرهم في صدورهم . شنّعوا والله دينهم بهذا الصوف ثم قال : " إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوّذ من زي المنافقين . قالوا : يا أبا سعيد وما زي المنافقين ؟ قال : خشوع اللباس بغير خشوع القلب " وعلق ابن عقيل بكلمةٍ نفيسة " على مقالة الحسن فقال : " هذا كلام رجلٍ قد عرف الناس ولم يغره اللباس . ولقد رأيت الواحد من هؤلاء يلبس الجبة الصوف فإذا قال له القائل : يا أبا فلان . ظهر منه ومن أوباشه الإنكار فَعُلِمَ أن الصوف قد عمل عند هؤلاء مالايعمله الديباج عند الأوباش "(1) .

كما نقل ابن الجوزي تساؤلاً لأحد الزهاد الأوائل يتساءل فيه عن سر لبس الصوفية للصوف . فقال له بعضهم : (أرادوا به) التواضع " فأجاب قائلاً : " لايتكبر أحدهم إلا إذا لبس الصوف "(2) .

وهي جملة تحكي واقعاً مُرّاً وخلقاً سيئاً انتشر في أوساط الصوفية .

ثالثاً : البحث عن الشهرة :

والصوفية بكل أفعالهم الشاذة يبدون وكأنهم يبحثون عن الشهرة أو هم يفعلون ذلك للشهرة عمداً . يستوي في ذلك من لبس الصوف منهم في

---

(1) التلبيس (٢٧٣ - ٢٧٤) .

(2) التلبيس (٢٧٥) والمجيب هو أحمد بن أبي الحوارى تلميذ أبي سليمان الداراني . والسائل - كما يبدو من القصة - هو سليمان ابن أبي سليمان .

أول الأمر . ومن لفّق مرقعةً من خرقٍ رفيعة بعدئذ . فالأول يشير إلى نفسه بأنه زاهد والثاني يقول بلسان حاله : أنا على طريق الأول* . وإن كان في الحقيقة مدَّعياً . وهم في تركهم الزواج في بعض الأحيان إنما يريدون استجلاب مديح الهمج الرعاع يقول ابن الجوزي : " العوام تُعظِّم الصوفي إذا لم تكن له زوجة . فيقولون : ماعرف امرأةً قط . (و) هذه رهبانية تخالف شرعنا " (١) . وتحدث عن لبس من لَمْ يتعود لبس الصوف منهم . ورأى أنهم بلبسه يجمعون بين " الشهرة وإظهار الزهد " .

ثم ساق آثاراً تنهى عن لباس الشهرة وتفيد كراهة ذلك (٢) . وهو يشمل في المعنى كل مايكون وسيلةً للشهرة أو طلب المديح والثناء لما فيه من التباهي والرياء تبعاً لذلك .

رابعاً : الكسل والبطالة :

والناظر في أخلاق الصوفية يُلاحظ كثيراً أن ميزتهم الأولى في باب الأخلاق : هي الكسل ، فقعودهم عن الكسب بحجة فساد المكاسب ليس له مبرر إلا التكاسل عن القيام بالسعي في الأرض والبحث عن الرزق الحلال . والعجيب في هؤلاء أنهم يُحرِّمون مكاسب يجنونها بأنفسهم بحجة فسادها في الأصل . ثم نرى أنهم بمرور الوقت تكون نفقتهم من مالٍ لايُشك في حرمته

---

(١) التلبيس (٤٠٢) .

* انظر ص(٢٦٢) من التلبيس .

(٢) تلبيس إبليس (٢٧٢) والآثار في (٢٧٠ - ٢٧٣) .

كأموال الظلمة والمغتصبين * .

وهذا التناقض لاسرَّ له إلا ماذكرناه .

وإنه وإن كان هناك بعض القلائل من الصوفية الذين لايُمكن أن نصمهم بهذا العار . إلا أن جمهور المنتسبين إلى التصوف والداخلين في سلكه وخصوصاً في المتأخرين لايمكن تبرئتهم منه .

وقد أشار ابن الجوزي مراراً إلى نقيصتهم هذه . وتحدث عن أربطتهم التي يقعدون فيها انتظاراً للصدقات وعدَّها مناخاً للبطالة . وكذا تركهم طلب العلم وبحثهم عن شبهات بهذا الصدد يضعونها في وجوه من يجادلهم وردَّ كل ذلك إلى تكاسلهم في البحث عن الحقيقة وتحرِّي مرضاة الله (١) .

خامساً : التسول (الكدية والشحاذة) ** :

وهذه نكتة أخرى من نكات الصوفية الأخلاقية . فإنهم بدعوى التوكل أراحوا أنفسهم من كل الأعمال إلا عملاً واحداً ألا وهو استقبال التبرعات .

---

* وقد فطن إلى ذلك الإمام أحمد فرد عليهم احتيالهم هذا . يقول " وإذا قال لا أعمل وجيء إليه بشيء قد عُمِلَ واكتسب لأي شيء يقبله من غيره " (التلبيس/٣٨٩) نقلاً عن الحث على التجارة للخلال(١٥٤).

(١) أشار ابن الجوزي إلى ذلك في مواضع عدة من كتابه : التلبيس (انظر / ٢٤٨/ ٤٣٨ - ٤٣٩/ ٤٤٥).

** ذكر الغزالي في رسالته (الأدب في الدين) آداباً للسائل (ص=١٠٤/ الجزء الخامس من مجموعة رسائل الغزالي ط. دار الكتب العلمية- بيروت - أولى - ١٤٠٩هـ -١٩٨٨م) وانظر كذلك الإحياء(٤: ٢٢٣) فصل : بيان تحريم السؤال من غير ضرورة .وآداب الفقير المضطر فيه " ==

وقد جهّزوا لهذا الغرض بعض الدكاكين (حسب تعبير ابن الجوزي) المزودة بعددٍ كافٍ من الأفواه المفتوحة والأيدي العاطلة ترعى نعمة الله كرعي البهائم وأزيد يتحدث ابن الجوزي عن حال هؤلاء فيقول " منهم (من متأخريهم) من يقدر على الكسب ولايعمل ويجلس في الرباط أو المسجد ويعتمد على صدقات الناس وقلبه مُعلَّقٌ بطرق الباب . ومعلومٌ أن الصدقة لاتَحِلُّ لغنيٍ ولا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيّ ... وقد وضعوا في ذلك بينهم كلماتٍ منها : تسمية ذلك بالفتوح . ومنها : أن رزقنا لابد أن يصل إلينا . ومنها : أنه من الله فلا يُردُّ عليه ولانشكر سواه "[(١)] .

وغير ذلك من التعليلات الباردة . فأراحوا أنفسهم من عناء الكسب وكلّفوا غيرهم بذلك . ثم أراحوا أنفسهم من احتمال عناء الذُّلِّ فقالوا إنه رزقنا من الله . ولم يكلفوا أنفسهم شكر أحدٍ غير الله سبحانه .

ولقد فطن بعض المموّلين الرئيسيين (من الأمراء الظلمة) لهذه الطائفة إلى هذه الحذلقة الصوفية حين دخل عليه بعض الصوفية فوعظه فأعطاه شيئاً فقبله فقال الأمير : كلنا صيّادون . وإنما الشباك تختلف "[(٢)] .

= وانظر تعليق الأستاذ عبد الرحمن دمشقية على ذلك في كتابه (أبو حامد الغزالي والتصوف / ٢٤٤) ومن قبله الطوسي في اللمع في كتاب آداب المتصوفة . ومنها : بابٌ في ذكر آدابهم في بذل الجاه والسؤال " (٢٥٣ - ٢٥٥) .

(١) تلبيس إبليس (٢٥٩) .

(٢) التلبيس (٢٦٠) والأمير هو بجكم التركي الماكاني - أمير الأمراء في الدولة العباسية أيام الخليفة الراضي . وقد قتل بجكم سنة ٣٢٩ هـ . والقصة في نشوار المحاضرة للتنوخي(٢:٣٥٩)ونقلها ابن الجوزي عنه في المنتظم في ترجمته (٦:٣٢٠-٣٢٢).

ويناقش ابن الجوزي من يُفترض فيهم أن يكونوا من أزهد الناس في الدنيا وحطامها الفاني فيقول : " أين هؤلاء من الأنفة من الميل للدنيا فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " اليد العليا خيرٌ من اليد السفلى *" واليد العليا هي المعطية . هكذا فسره العلماء ...... وقد تأوّله بعض القوم (الصوفية) فقال : العليا هي الآخذة . قال ابن قتيبة : ولا أرى هذا إلا تأويل قومٍ استطابوا السؤال "(١) فهم يحتجون للدناءة .

وهكذا تجاوز هؤلاء العباقرة مرحلة التطبيق العملي إلى تأصيل نظريةٍ ومفاهيم تقلب الأدلة الشرعية رأساً على عقب . فلم يكتفوا بسوآتهم الخلقية (السؤال) بل زادوها سوءاً حين جعلوا المنّة لهم في ذلك . وتلك وقاحةٌ مابعدها وقاحة . ويذكر ابن الجوزي قصة شاب صوفي عاصره كان يمشي في الأسواق ويبربر .. ويُدار له بزنبيلٍ في كل يوم فيُجمع له مايأكله هو وأصحابه . وعدّ في ختام ذلك حالة هؤلاء : " حالة المتأكّلين لا المتوكلين "(٢) .

وهو وصفٌ صادق للغاية .

أما دعواهم التوكل في مقدمة التمهيد للقعود فالاستعطاء فيتحدث عنه ابن الجوزي أثناء حديثه عن التوكل . ومما يناسب مقامنا هذا قوله

---

* الحديث في صحيح البخاري (١ : ٢٤٨) باب وجوب الزكاة - باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى .

(١) تلبيس إبليس (٢٦٠) .

(٢) التلبيس (٣٥٨) .

في حالهم : " لو كان أحد (هم) يُغلق عليه الباب ويتوكل لقرب أمر دعواهم . لكنهم بين أمرين : ...... منهم من يسعى إلى الدنيا مستجدياً (أو) يبعث غلامه فيدور بالزنبيل فيجمع له " .

" وإما الجلوس في الرباط في هيئة المساكين . وقد علم أن الرباط لايخلو من فتوح كما لايخلو الدكان من أن يقصد للبيع والشراء "(١) .

وقاصمة الظهر وصية أبي حامد الغزالى لكل شيخٍ بأن يكلف كل مريد يرى الكبرياء غالبةً عليه بالسؤال والمواظبة على ذلك "(٢) .

وبعد أن تعجب ابن الجوزي من هذه الوصية العجيبة أردف ذلك بسياق بعض الأمثلة التطبيقية لبعض كبار شيوخ التصوف في هذا المجال . أحدهم (ويقال له : أبو جعفر الحداد) مكث عشرين سنة يعمل كل يومٍ بدينار وينفقه على الفقراء . ويصوم ويخرج بين العشائين فيتصدق من الأبواب ما يفطر عليه "(٣) .

ويعلق ابن الجوزي على هذا الخبر قائلاً : " لو علم هذا الرجل أن المسألة لاتجوز لمن يقدر على الاكتساب لم يفعل . ولو قدَّرنا جوازها

---

(١) التلبيس (٣٨٦) .

(٢) التلبيس (٤٧٩) والإحياء بمعناه (٣ : ٦٦) .

(٣) تلبيس إبليس (٤٨٥) والخبر في تاريخ بغداد (١٤: ٤١٢) وهو أبو جعفر الحداد الكبير . كان من رؤساء المتصوفة . من أقران الجنيد ورويم . وهو أستاذ أبي جعفر الحداد الصغير (نفس المرجع) ولم يذكر اسمه ولا وفاته .

فأين أنفة النفس من ذُلِّ الطلب ؟"[(١)] .

أما القصة الثانية فهي للشبلي : جاءه بعض الصوفية " فأنفذ إلى بعض المياسير (يسأله مالاً ينفقه عليهم . فردَّ الرسول وقال : يا أبا بكر (الشبلي) أنت تعرف الحق . فهلَّا طلبت منه ، فقال للرسول : إرجع إليه وقل له : الدنيا سفلة أُطلبها من سفلة مثلك . وأُطلب الحق من الحق ، فبعث إليه بمئة دينار . "

ونقل ابن الجوزي تعليقاً لابن عقيل على هذه القصة قال فيه : " إن كان أنفذ إليه المائة دينار للافتداء من هذا الكلام القبيح وأمثاله فقد أكل الشبلي الخبيث من الرزق وأطعم أضيافه منه "[(٢)]

سادساً : الجشع ودناءة النفس :

ويتحدث ابن الجوزي عن ذلك فيقول : " صار جماعةٌ من أشياخهم يجمعون المال ... ثم ينقسمون : فمنهم من يدَّعي الزهد مع كثرة المال وحرصه على الجمع . وهذه الدعوى مضادةٌ للحال . ومنهم من يظهر الفقر مع جمعه للمال : وأكثر هؤلاء يُضيِّقون على الفقراء بأخذهم الزكاة ولا يجوز لهم ذلك " ثم حكى قصة أحدهم وكان قريباً من عصره . وكان شيخ

---

(١) تلبيس إبليس (٤٨٥).

(٢) التلبيس (٢٥٧ - ٢٥٨) .

رباطٍ يلبس الصوف شتاءً وصيفاً - كما قال - ويتبرك به الناس • فلمّا مات خلّف أربعة آلاف دينار " واستقبح ابن الجوزي ذلك جداً •(١)

ثم وصف ماشاهده من بعضهم من معاصريه يقول : " رأيت منهم من إذا حضر دعوةً بالغ في الأكل ثم اختار من الطعام فربما ملأ كُمّيه من غير إذن صاحب الدار • وذلك حرامٌ بالإجماع ، ولقد رأيت شيخاً منهم قد أخذ شيئاً من الطعام ليحمله معه فوثب صاحب الدار فأخذه منه "(٢)

وتكشف لنا هذه الكلمات عن وضعٍ مزرٍ وحالة مريعة تدل على انحطاط خلقي لا مثيل له •

ثم يتناول بالتحليل دعواهم التوكل وقعودهم عن الكسب مؤكداً أن الدافع الحقيقي لذلك : هو الجشع ودناءة النفس مع الكسل • فهم لايريدون أن يكلفوا أنفسهم بشيء • ويطالبون الناس ويأخذون منهم حاجتهم طوعاً أو كرهاً بسيف الحياء •

يقول : " وإنما قعد أقوامٌ عن الكسب استثقالاً له ، فكانوا بين أمرين قبيحين : إما تضييع العيال فتركوا الفرائض ، أو التزيُّن باسم

---

(١) التلبيس (٢٦١) والشيخ هو أبو الحسن علي بن أحمد البسطامي الصوفي شيخ رباط أبي الغنائم بن المحليان ببغداد • وقد رفعت إلى الخليفة المقتدي شكوى ضده من أجل تصرفاته هذه • توفي عام ٤٩٣ هـ (ذيل تاريخ بغداد / ١٨٩:١٧ - ١٩١) •

(٢) التلبيس (٣٠٨ - ٣٠٩) •

أنه متوكل فَيَحِنُّ عليهم المكتسبون ٠ فضيّقوا على عيالهم لأجلهم وأعطوهم ٠ وهذه الرذيلة لم تدخل قط إلا على دنيء النفس "(١) ٠

وقد وصمهم ابن عقيل على إثر ذلك بأنهم ليسوا إلا " شرهين في زي زهاد "(٢) ٠ وسار على إثره ابن الجوزي بقوله : " هؤلاء لو فاتتهم لقمة .. تغيّروا "(٣) ٠

سابعاً : نقص المروءة :

وليس أكثر دلالةً على نقص مروءتهم وسقوط عدالتهم من سماعهم للغناء (السماع) الذي يصحبه الدف وغيره ، ورقصهم عند طربهم لذلك السماع وتسمية ذلك وجداً ٠ ورميهم الثياب على المغنّي واعتبار ذلك سنة ،أو تمزيق ثيابهم وتقطيعها ٠ وتصفيقهم كالصبيان والنسوان وصياحهم ٠ أو إحضارهم النسوان والمردان في السماعات وسماع غنائهم ٠ إلى غير ذلك من أمور تعتبر نقصاً في المروءة وقدحاً في العدالة (٤) ٠

ثامناً : التبتل (العزوبة) أو ترك النكاح* :

وما ينتج عن ذلك من مفاسد أخلاقيةٍ كصحبة النساء والمردان أو عقليةٍ كالجنون ٠

---

(١) تلبيس إبليس (٣٩٠)٠

(٢) التلبيس (٣٣٩)٠

(٣) التلبيس (٤٩٧)٠

(٤) التلبيس (٣٤٤/٣٥٥/٣٥٧/٥٠٢/٣٢٩/٣٣٤)ومضى تفصيل الكلام حول ذلك في السماع ٠

* قبل أن يناقش ابن الجوزي الصوفية حول حججهم في ترك النكاح وقبل=

وهذه النقطة إحدى بواقع الصوفية الأخلاقية . وقد جنى الصوفية على أنفسهم بالتزامهم هذا المبدأ . وألزموا أنفسهم رهبانيةً ابتدعوها لم

= أن يذكر ما نتج عنه من مفاسد مهّد لذلك بالحديث عن حكم النكاح فقال : النكاح مع خوف العنت واجب . ومن غير خوف العنت سنة مؤكدة عند جمهور الفقهاء . ومذهب أبي حنيفة وأحمد بن حنبل أنه حينئذ أفضل من جميع النوافل " ثم ساق أحاديث وآثاراً في النهي عن التبتل والحث على الزواج . وفي آخر ذلك نقل مناقشةً حول هذه النقطة بين الإمام أحمد وأحد تلامذته . إذ تحدث الإمام أحمد عن العزوبة فقال : ليس العزوبة من أمر الإسلام في شيء . النبي عليه الصلاة والسلام تزوج أربع عشرة امرأة ومات عن تسع " إلى أن قال " لو كان بشر بن الحارث (يعني : الحافي) تزوّج كان قد تَمَّ أمره كله . لو ترك الناس النكاح لم يغزوا ولم يحجوا ولم يكن كذا ولم يكن كذا " ... ثم إن تلميذه (أبا بكر المروذي) قاطعه ليؤيد رأيه بكلمةٍ لإبراهيم بن أدهم فقال : فإن إبراهيم بن أدهم يحكى عنه بأنه قال : لروعة صاحب عيال ..." وعندئذٍ قاطعه الإمام قائلاً : وقعنا في بنيات الطريق . (وكان يظن أنه سيدافع عن وجهة نظر المتبتلين بكلمةٍ لإبراهيم بن أدهم وهو أحدهم) وأكمل الإمام قائلاً : أنظر عافاك الله ماكان عليه نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه . ثم قال : لبكاء الصبي بين يدي أبيه يطلب منه خبزاً أفضل من كذا وكذا . أنّىٰ يلحق المتعبدُ المتعزبُ المتزوجَ " (تلبيس إبليس / ٣٩٩ - ٤٠٠ - ٤٠١) أما كلمة إبراهيم فتتمتها كما في الإحياء (٢ : ٢٧) أن رجلاً قال له : طوبى لك . فقد تفرّغت للعبادة بالعزوبة. فأجابه إبراهيم : لروعةٌ منك بسبب العيال أفضل من جميع ما أنا فيه . قال : فما الذي يمنعك من النكاح ؟ فقال (..) مالي حاجة في امرأة . وما أريد أن أغرَّ امرأةً بنفسي " وواضحٌ أن كلمة إبراهيم تؤيد مضمون كلام الإمام أحمد وترد على الصوفية . أما هو فقد اعتذر لنفسه / كما اعتذر بشر الحافي بعذرٍ قريب من ذلك .

يلزمهم الله بها • واصطدموا بالحاجات والرغبات التي فطر الله عليها الإنسان • وكان لابد لذلك الصدام من نتيجةٍ مروعة خلاصتها أن الصوفية حين التزموا ترك النكاح كمبدأ أخلاقي يغاير المبادئ الأخلاقية الإسلامية واصطدموا بالرغبات الفطرية لكل بني الإنسان • بَدَوْا وكأنهم سائرون في طريق مليء بالانحرافات • وكان الأمر كذلك • فمن محاولة ترك النكاح الطوعية إلى محاولة قسر النفس على القبول بهذا الأمر واستعمال مايكسر الشهوة سبيلاً في تحقيق ذلك • إلى الانتقال إلى مبدا تأصيل هذه النزعة وتعميمها • لكن هل كان بإمكانهم الصبر على ذلك ؟ الحقيقة أن بعضهم تمكن بشق الأنفس من اجتياز هذه المرحلة البالغة الخطورة رغم أنها أمرٌ منهي عنه في الشرع الإسلامي لكن البعض الآخر خسر هذا الامتحان ووقع في حبائل الشيطان وكانت فتنة اصطحابهم للمرد وخلطتهم للنساء مما سنتحدث عن كلام ابن الجوزى حوله فيما يأتي :

يتحدث ابن الجوزي عن خطوتهم الأولى وهي ترك النكاح غير أنه في حديثه يُفرِّق في هذه النقطة بين حال وحجة متقدميهم وحال متأخريهم •

فأما بالنسبة لقدمائهم فإنه يردُّ تركهم للنكاح إلى أحد أسبابٍ ثلاثة :

الأول : التعبد :

يقول : " قدماؤهم تركوا ذلك (النكاح) تشاغلاً بالتعبد ورأوا النكاح شاغلاً عن طاعة الله عز وجل " ثم يقرر أن هؤلاء " إن كانت بهم حاجةٌ إلى النكاح أو بهم نوع تشوقٍ إليه• فقد خاطروا بأبدانهم وأديانهم

وإن لم يكن بهم حاجةٌ إليه فاتتهم الفضيلة " .

الثاني : الكسل عن الكسب :

يقول عن ذلك : " منهم من قال : النكاح يوجب النفقة والكسب صعب " ثم يعلق قائلاً " هذه حجةٌ للترفه عن تعب الكسب " .

الثالث : الخوف من الميل إلى الدنيا :

يقول : " منهم من قال : النكاح يوجب الميل إلى الدنيا " ونقل كلمةً لأبي سليمان الداراني (أحد أئمة الزهاد) وفيها : أن الرجل إذا تزوج فقد ركن إلى الدنيا ثم استنكرها . وعلق على مجمل ذلك قائلاً :"وما أرى هذه الأوضاع إلا على خلاف الشرع " (١). أما بالنسبة للمتأخرين فابن الجوزي يرى أن السبب الرئيسي في تركهم للنكاح هو مراءاة الخلق وحفظ ناموسهم بين العوام خوفاً من انحطاط رتبتهم بين الجماهير إذا تزوجوا. يقول : " أما جماعةٌ من متأخري الصوفية فإنهم تركوا النكاح ليقال : زاهد ، والعوام تُعظِّم الصوفي إذا لم تكن له زوجة فيقولون : ماعرف امرأةً قط . (و) هذه رهبانية تخالف شرعنا " (٢)

ثم ينقل كلمةً لأبي حامد الغزالي يقول فيها : (ينبغي أن لايشغل المريد نفسه بالتزويج فإنه يشغله عن السلوك ويأنس بالزوجة . ومن أَنِسَ بغير الله شُغِلَ عن الله تعالى) (٢) .

---

(١) تلبيس إبليس (٤٠٢) وعبارة الداراني في الإحياء (١ : ٧٦) .

(٢) التلبيس (٤٠٢ – ٤٠٣) وعبارة الغزالي في الإحياء (٣ : ١٠٩).

ويناقش ابن الجوزي عبارته هذه قائلاً : " إني لأعجب من كلامه ٠ أتراه ماعلم أن من قصد عفاف نفسه ووجود ولدٍ أو عفاف زوجته فإنه لم يخرج عن جادة السلوك ٠ أو يرى الأنس الطبيعي بالزوجة يُنافي أنس القلوب بطاعة الله تعالى ٠ والله تعالى قد مَنَّ على الخلق بقوله (خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودةً ورحمة) الروم/٢١) ٠ وفي الحديث الصحيح عن جابرٍ رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال له : هلاَّ تزوجت بكراً تلاعبها وتلاعبك " وما كان بالذي لِيَدلَّه على ما يقطع أنسه بالله تعالى ٠ أترى رسول الله صلى الله عليه وسلم لَمَّا كان ينبسط إلى نسائه ويسابق عائشة رضي الله عنها ٠ أكان خارجاً عن الأنس بالله ٠ هذه كلها جهالات بالعلم "(١) لكن كيف يستطيع هؤلاء الصوفية الثبات على هذا المبدأ الذي يكبح جماح غرائز الإنسان الفطرية ولايوجهها التوجيه السليم ٠

لقد اتخذ الصوفية وسائل عدة لكسر تلك الغريزة وكبح جماح تلك الشهوة ، ومن تلك الوسائل :

أولاً : الخصاء :

ورغم ورود النهي الشرعي* عن ذلك فقد جَبَّ بعضهم أنفسهم يتحدث ابن

---

(١) التلبيس (٤٠٣) والحديث في البخاري (٣ : ٢٤٠) كتاب النكاح باب الثيبات ٠

* انظر صحيح البخاري (٣ : ٢٣٩) كتاب النكاح - باب مايكره من التبتل والخصاء ٠

الجوزي عن الفئة التي فعلت ذلك منهم ويناقشها في ماذهبت إليه فيقول :

" قد حمل الجهل أقواماً فجبُّوا أنفسهم وزعموا أنهم فعلوا ذلك حياءً من الله تعالى . وهذه غاية الحماقة لأن الله تعالى شرَّف الذكر على الأنثى بهذه الآلة وخلقها لتكون سبباً للتناسل . والذي يَجُبُّ نفسه يقول بلسان الحال : الصواب ضد هذا . ثم قطعهم الآلة لاتزيل شهوة النكاح من النفس . فما حصل لهم مقصودهم " (١) .

ثانياً : الصوم الطويل المتواصل وتقليل المطعم :

ومع أن الشارع حث على الصوم كوسيلة لكسر حدة تلك الشهوة (فعليه بالصوم فإنه له وجاء*) لكن هؤلاء جعلوه وسيلةً لإماتة تلك الغريزة بالكلية مما يتنافى مع الهدف الإسلامي المنشود وهو تكثير النسل . يقول أبو حامد الغزالي في وصيته للشيوخ حول طريقة تعاملهم مع المريدين المبتدئين:

" إن رآه عزباً ولم تنكسر شهوته بالصوم أمره أن يفطر ليلةً على الماء دون الخبز . وليلةً على الخبز دون الماء ويمنعه اللحم رأساً " (٢)

ثالثاً :

وربما اعتبرنا من تلك الوسائل : اعتزالهم في الجبال والبراري حتى لايتعرضوا لرؤية مايحرك الشهوة ، ولربما أمكننا اعتبار خلطتهم

---

(١) تلبيس إبليس (٤٠٤).

* من حديث في صحيح البخاري (١ : ٣٢٦) كتاب الصوم - باب الصوم لمن خاف على نفسه العزوبة .

(٢) التلبيس (٤٧٩) منقول بتصرف من الإحياء (٣ : ٦٧) .

للمردان والنسوان محاولةً منهم لتخفيف سورة تلك الحدَّة فكانت النتيجة ذات مردودٍ عكسي سيئ عليهم (١) .

أما النتائج المترتبة على ذلك فابن الجوزي يعتبر أن ذلك (ترك النكاح) أخرجهم إلى ثلاثة أنواع : (أو أمور) :

الأول :

كما يقول ابن الجوزي : " المرض بحبس الماء " وينقل عن أحد مشاهير الأطباء الأوائل وهو أبو بكر محمد بن زكريا الرازي* ما يؤكد قوله والذي يهمنا منه قوله في وصف أحوال بعضهم في آخر كلمته قال : " وعرضت لهم أعراض الماليخوليا " (٢) . وهو مرضٌ عقلي كالهلوسة . ونفهم من هذا

---

(١) كحال الغربيين حين أرادوا تخفيف هذه الحدَّة فاقترحوا الخلط بين الجنسين منذ الصغر فزادوا الطين بلةً وغرقوا في مستنقع الإباحية .

* أبو بكر محمد بن زكريا الرازي الطبيب المشهور والأستاذ الفيلسوف لم ينصرف إلى دراسة الطب إلا بعد بلوغه الأربعين . وتولَّى إدارة بيمارستان الري ثم بغداد . وبها توفي سنة ٣١١ هـ . من أهم مؤلفاته الحاوي في الطب في ثلاثين مجلداً تقريباً . وله كتاب " الطب الروحاني " ومؤلفات كثيرة سردها ابن أبي أصيبعة في تسع صفحات من كتابه (عيون الأنباء في طبقات الأطباء / ٢ : ٣٤٣ / ٣٥٢-٣٦١) . وانظر (وفيات الأعيان / ٥ : ١٥٧) و (السير للذهبي / ١٤ : ٣٥٤) .

(٢) تلبيس إبليس (٤٠٣) .

أنّ ماتعرض له بعض الصوفية من حالاتٍ عقلية شاذة وصدرت عنهم في تلك الأحوال أقوالٌ وأفعال وشطحات مستنكرة كانت بسبب هذه العلّة وبسبب تقليلهم المطعم كما ألمح إلى ذلك ابن الجوزي في مواضع أخرى (١) .

الثاني :

"الفرار إلى المتروك " (كما يُعبّر ابن الجوزي) " فإنّ منهم خلقاً كثيراً صابروا على ترك الجماع (ثم) لامسوا النساء ولابسوا من الدنيا أضعاف مافرّوا منه فكانوا كمن أطال الجوع ثم أكل ماترك في زمن الصبر " .

لكنه يذكر أن فئةً منهم تزوجوا وقالوا : " إنا لاننكح شهوة " ثم علق قائلاً : " إن أرادوا أن الأغلب في طلب النكاح إرادة السنة جاز، وإن زعموا أنه لاشهوة لهم في نفس النكاح فمحالٌ ظاهر " (٢) .

ويُحمل هذا الجانب على من ترك العزوبة منهم وتزوج ، أما أحوالهم مع النساء الأجنبيات عنهم فسنفرده بكلمةٍ لأهميته .

الثالث :

: " الانحراف إلى صحبة الصبيان . فإن قوماً منهم آيسوا أنفسهم من النكاح فأقلقهم ما اجتمع عندهم فصاروا يرتاحون إلى صحبة المرد " (٢) .

---

(١) انظر التلبيس (٣٠٠ / ٣٩٤) .

(٢) التلبيس (٤٠٣ - ٤٠٤) .

وهذا ماستحدث عنه بالتفصيل في ذكر أحوالهم مع المرد .

فأما بالنسبة للثاني وهو أحوالهم مع النساء الأجنبيات عنهم أو المحرمات عليهم ففيه نقائض . ويمكن أن نجعل أحوالهم في ذلك على ثلاثة أضرب .

أولاً : من يبالغون منهم في هذه المسئلة فوق المشروع . يذكر ابن الجوزي قصة أحدهم (وهو أبو بكر الزَّقَّاق) وقد قام بقلع عينه لَمَّا نظر بها إلى جارية حسناء في البادية "(١) ومثلها قصة امرأةٍ تبعها رجلٌ افتتن بها فسألته : ماذا أعجبك مني ؟ فقال : عيناك . فقلعتهما ورمتهما إليه(٢) . ويبدو أن هذا التيار المتشدد كان متأثراً بالرهبان وعبَّاد أهل الكتاب الواردة قصصهم في كتب الوعظ .

وابن الجوزي يعلق على قصة الأول فيقول : " أنظروا إلى جهل هذا المسكين بالشريعة والبعد عنها لأنه إن كان نظر إليها عن غير تعمدٍ فلا إثم عليه . وإن تعمد فقد أتى صغيرة قد كان يكفيه منها الندم . فضمَّ إليها كبيرةً وهي قلع عينه ولم يتب عنها لأنه اعتقد قلعها قربةً إلى الله سبحانه وتعالى . ومن اعتقد المحظور قربةً فقد انتهى خطأه إلى الغاية . ولعله سمع تلك الحكاية عن بعض بني إسرائيل أنه نظر إلى امرأةٍ فقلع عينه . وتلك مع بعد صحتها ربما جازت في شريعتهم . فأما شريعتنا فقد حرَّمت هذا"(٢) .

---

(١) تلبيس إبليس (٤٢١) والقصة مختصرة من الحلية (١٠:٣٤٤) وقد سبقت ترجمة الزقاق ونبهنا إلى أن ابن الجوزي يلقبه بالدقاق - بالدال - وخالفه أبو نعيم فجعله بالزاي . وكذا الخطيب البغدادي (تاريخ بغداد/ ٥ : ٤٤٢) وهما مصدرا ابن الجوزي في أخبار الرجل. والقشيري ذكر رجلاً من شيوخهم سمَّاه أبا بكر أحمد بن نصر الزقاق الكبير (القشيرية/١:١٣١).

(٢) التلبيس (٤٢٢).

ثانياً : المتساهلون منهم أوفساقهم . وهو تيارٌ صوفي متساهل جداً في هذه المسائل فنراهم يُحدِّثون النساء ويقابلونهن كاشفات الوجوه ويجالسونهن وربما قام الشيخ بإلباس بعضهن الخرقة ويصافحون النسوان ويخلون بهن ويُحضرونهن في السماع ويسمعون غناءهن . ويدَّعي مع ذلك بعضهم العصمة على هذه الحال . وربما وقع لبعض فساقهم أو المندسين بينهم علاقات غرام مع بعض النسوة اللواتي يحضرن مجالسهم * .

وقد تناول ابن الجوزي هذه القضية وأشار إلى وجودها في صفوف الصوفية حتى بين أوائلهم يقول : " كما يُروى عن ذي النون المصري وغيره أنه قال : لقيت امرأةً في البرية . فقلت لها وقالت لي . وهذا لايَحِلّ له " يقول ابن الجوزي : " وقد أنكرت عليه امرأة متيقظة " قابلها بنحو أرض البجّة فناداها - فقالت له : " وما للرجال أن يكلموا النساء لولا نقص عقلك لرميتك بشيء " (١) ثم نقل ابن الجوزي بعد ذلك ماهو أكبر من هذا .

مثال ذلك قصة أبي يزيد البسطامي مع زوجة أحمد بن خضرويه لمّا أسفرت عن وجهها بحضرته (٢) .

ومن ذلك أيضاً مانقله ابن الجوزي عن الترمذي الحكيم (فيما رواه) عن " سهل بن علي المروزي " أنه " كان يقول لامرأة أخيه وهي معه في

---

(١) تلبيس إبليس (٤٢٢ - ٤٢٣) .

(٢) التلبيس (٤٧٦) والقصة في النور من كلمات أبي طيفور للسهلجي / شطحات الصوفية / ١٧٠) وسبق ذكرها في : الفتوة .

* أشار إلى مثل ذلك ابن عقيل (انظر التلبيس/٥٠٥) وسبق إلى الاشارة إلى مثله الهجويري في كشف المحجوب (٥٠٦) .

الدار : استتري مني زماناً . ثم قال لها : كوني كيف شئت " ويعلق الترمذي على ذلك بقوله : " كان ذلك منه حين وجد شهوته " .

وقد علق ابن الجوزي على ذلك قائلاً : " أما موت الشهوة (فهذا) لايتصور مع حياة الآدمي . وإنما يضعف . والإنسان قد يضعف عن الجماع ولكنه يشتهي اللمس والنظر . ثم يقدَّرُ أن جميع ذلك ارتفع عنه . أليس نهى الشرع عن النظر ؟ والنظر باقٍ وهو عام "(١)

ثم ينقل ابن الجوزي كلمة عن ابن عقيل يتحدث فيها عن استمالة الصوفية للنساء بتصنّع الصور واللباس " وأنهم مادخلوا بيتاً فيه نسوة فخرجوا إلا عن فساد قلوب النسوة على أزواجهن " وذكر مخالطتهم للنساء الأجانب وأنهم " ينصبون لذلك حجة إلباسهن الخرقة " ويعتذرون لشيوخهم إذا خلا أحدهم بامرأةٍ ويقولون : " هي بنته وقد لبست الخرقة " وعلى هذا فالصوفية " قد أجازوا لبس النساء الخرقة من الرجال الأجانب "(٢) .

كما ينقل عن ابن عقيل وصفاً دقيقاً لمجلسٍ من مجالس هؤلاء الصوفية وحالهم فيه مع النساء . ومايقع فيها من المفاسد . يقول ابن عقيل : " إذا حضروا السماع والطرب فربما جرى في خلال ذلك مغازلات واستخلاء بعض الأشخاص ببعضٍ فصارت الدعوة عرساً للشخصين فلا يخرج إلا وقد تعلّق قلبُ شخصٍ بشخص ومال طبعٌ إلى طبع وتتغيّر المرأة على زوجها . فإن طابت نفس الزوج سمي بالديوث وإن حبسها طلبت الفرقة إلى من تلبس منه المرقعة .

---

(١) التلبيس (٤٩٧) وابن الجوزي ينقل الحكاية عن " رياضة النفوس " للترمذي . ولم يقع بأيدينا . ولم أجد ترجمةً لسهل المروزي فيمابين يدي من كتب الصوفية وغيرهم .

(٢) تلبيس إبليس (٥٠٢ - ٥٠٥) .

والاختلاط بمن لايضيق الخناق ولايحجر على الطباع . ويقال : تابت فلانة . وألبسها الشيخ الخرقة وقد صارت من بناته "(١)

وقد نقل ابن الجوزي بعض ماشاهده في عصره من ذلك ثم علق عليه بقوله " وقد رأينا أقواماً منهم يصافحون النساء . وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المعصوم لايُصافح المرأة* . وبلغنا عن جماعة منهم أنهم يؤاخون النساء ويخلون بهن . ثم يدّعون السلامة . وقد رأوا أنهم يسلمون من الفاحشة وهيهات . فأين السلامة من إثم الخلوة المحرمة والنظر الممنوع منه . وأين الخلاص من جولان الفكر الرديء "(٢)

ثم نقل في ختام ذلك عن السلمي قولاً للنصر آباذي** (أحد شيوخ المتصوفة القدامى) وفيه إن بعض الناس يجالس النسوان "ويقول : أنا معصومٌ في رؤيتهن . فقال : مادامت الأشباح قائمة . فإن الأمر والنهي باقٍ والتحليل والتحريم مخاطبٌ به . ولن يجتريء على الشبهات إلا من يتعرّض للمحرمات "(٣)

---

(١) تلبيس إبليس (٥٠٢ - ٥٠٥) .

* رواه أحمد في المسند (٦ : ٣٥٧) والنسائي في كتاب البيعة - باب بيعة النساء - (٧ : ١٤٩) وابن ماجة في كتاب الجهاد - باب (٤٣) حديث (٢٨٧٥) (٢ : ٩٥٩) . وصححه الألباني (انظر / سلسلة الأحاديث الصحيحة - محمد ناصر الدين الألباني (٢ : ٢٥٢) ط . المكتب الإسلامي - ثانية - ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م . بلفظ : " إني لا أصافح النساء " .

(٢) التلبيس (٤٩٧) .

** ذكرنا ترجمته في مبحث العقائد ونبهنا إلى تكنية ابن الجوزي له بأبي نصر والصواب أبو القاسم إبراهيم بن محمد النصر آباذي .

(٣) التلبيس (٤٩٧ - ٤٩٨) عن طبقات الصوفية للسلمي (٤٨٧).

ومن جملة هذه النصوص نستنتج أن أصحاب هذا التيار الصوفي أو بعضهم كانوا يتساهلون في هذه المسألة الخطيرة - وأنهم يسمحون تبعاً لذلك بالاختلاط بين الجنسين تحت حجج واهية (المؤاخاة / إلباس الخرقة / السماع) ومن هنا ندرك درجة مفارقتهم البعيدة للأخلاق والآداب الإسلامية التي تمنع من ذلك أشد المنع .

ثالثاً : تيار إباحي . سواءً استتر برداء التصوف أو ظهر منفصلاً عنه فيما بعد . وأكثر هؤلاء في الغالب - على ماذكره ابن الجوزي - من الإباحية المندسّين في صفوف الصوفية . ولربما كان هناك في صفوف الصوفية من يرى هذا الرأي . تأثُراً بِشُبَهِ أولئك الملاحدة لجهله وقلة علمه .

وقد نقل ابن الجوزي عن الحلاج قصةً له مع زوجة ابنه ومحاولته فعل الفاحشة بها (١) - وهذا غير مستبعدٍ على مثل الحلاج .

وقد أشار ابن الجوزي إلى أن قوماً من أهل الإباحة اندسُّوا في الصوفية وقالوا : " إن رتبة الكمال لاتحصل إلا لِمَنْ رأى أهله مع أجنبي فلم يقشعر جلده . فإن اقشعر جلده فهو ملتفتٌ إلى حَظِّ نفسه ولم يكمل بعد ... (فسمّوا) ذهاب الحمية الذي هو وصف المخانيث : كمال الإيمان " (٢) .

ثم نقل عن ابن شاهين قوله : "ومن الصوفية قومٌ أباحوا الفروج بادعاء الأخوّة فيقول أحدهم للمرأة : تؤاخيني على ترك الاعتراض

---

(١) تلبيس إبليس (٢٤٤) وابن الجوزي يروي ذلك باختصار عن علي بن المحسن التنوخي - والقصة في النشوار (نشوار المحاضرة لأبي علي المحسن بن علي التنوخي / ٦ : ٨١ - ٨٢) . وتاريخ بغداد (٨ : ١٣٤-١٣٥).

(٢) التلبيس (٤٩٦).

فيما بيننا ؟" .[١]

وقد نقل ابن الجوزي ماهو أكبر من ذلك وأشنع في قصةٍ نقلها عن التنوخي* خلاصتها أن ابن خفيف البغدادي (وكان يتزعَّم الصوفية بشيراز) جاء إلى زوجة أحد أتباعه بعد وفاته فعزَّاها . وكان مع المرأة نساء الصوفية . ومع ابن خفيف خواصُّ أصحابه . وأنهم في نهاية الأمر اختلطوا ليلتهم وباتوا على الحرام .

وقد استعظم التنوخي ذلك الخبر وأكَّد أن الدولة قبضت على بعضهم وأدَّبتهم "[٢] .

ومن هنا ندرك وجود تيارٍ إباحي بين الصوفية . غير أننا لايمكننا الجزم بصدق هذه القصة المنسوبة إلى ابن خفيف جزماً أكيداً . ولانستطيع أن نجزم بأن ابن خفيف كان أحد زعماء ذلك التيار .

فقد رُوي في ترجمته أشياء لاتناسب هذه القصة[٣] . وابن تيمية في " الفتاوى " نقل عنه نقداً للصوفية[٤] ونقل عنه ابن الجوزي تكفيره للحلاج بسبب أبياتٍ قالها[٥] . ومع ذلك فالحقيقة أن ابن خفيف هذا شخصية

---

(١) التلبيس (٤٩٧) وابن شاهين سبقت ترجمته في المصادر .

* والقصة في نشوار المحاضرة للقاضي أبي علي المحسن بن علي التنوخي (٣ : ٢٢٨ - ٢٢٩) .

(٢) تلبيس إبليس (٤٩٩ - ٥٠٠).

(٣) انظر ترجمته في السير للذهبي (٣٤٢:١٦) على سبيل المثال . وقد مال إلى إنكار القصة بعض الباحثين (انظر مقدمة محقق سيرة ابن خفيف (٣٥).

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٥ : ٧١) .

(٥) تلبيس إبليس (٢٤٣) وانظر كذلك :سيرة ابن خفيف(١٦٦)ونقل عنه كذلك اعتراضه على تكفير الحلاج(السيرة / ٤ - ٦ /١٦٥).

غامضة فقد نقل الهجويري أنه عقد على أربعمائة زوجة لم يلامسهن جميعاً "[١].

وهذا شيء غير معقول .

وأما الجانب الثالث أو الحالة الثالثة فإن بعضهم حين امتنع عن النكاح ولم يخالط النساء ابتلي بمصيبة أخرى هي مصاحبة المردان والميل إليهم . يقول ابن الجوزي " صحبة الأحداث أقوى حبائل إبليس التي يصيد بها الصوفية " (وقلَّ من يتخلَّص منها من الصوفية - كما قال أبو سعيد الخراز)" [٢].

ويتعجب ابن الجوزي كيف دخلت هذه الآفة على الصوفية . ويقول متسائلاً " أين عزائم التصوف في حمل النفس على المشاق " [٣].

ويحدد ابن الجوزي بداية هذه المشكلة حين يقول : " أكثر الصوفية .. سدُّوا على أنفسهم باب النظر إلى النساء الأجانب .. واشتغلوا بالتعبد عن النكاح واتفقت صحبة الأحداث لهم على وجه الإرادة وقصد الزهادة فأمالهم إبليس إليهم " [٤].

ومع ذلك فإنه يجعل الصوفية متفاوتين في هذه المسألة . فبعضهم أخفُّ سوءاً من بعض - وكما قيل في المثل : بعض الشر أهون من بعض .

كما أنه يشير إلى أن هناك من الفساق والإباحية والحلولية الباطنية من تشبَّهوا بالصوفية [٥]. واستغلوا هذه النقطة لتحقيق مآربهم الدنيئة .

---

(١) كشف المحجوب (٢٩٧).

(٢) تلبيس إبليس (٣٧٨) والخراز سبقت ترجمته. وعبارته المذكورة في طبقات السلمي (٢٣٢).

(٣) التلبيس (٣٧٥).

(٤) التلبيس (٣٦٣).

(٥) تلبيس إبليس (٣٦٣) .

وانطلت حيلتهم على باقي الصوفية نظراً لفشو الجهل والأمية الدينية بين جماهير الصوفية . ولبعد الأحوال الأخلاقية والسلوكية عند أكثر الصوفية عن الممارسات الأخلاقية الإسلامية . وتمكنوا من تنفيذ ذلك بسهولة بسبب وجود النظام الكهنوتي الصوفي الذي يرفض الاستفسار والمساءلة بأي شكلٍ من الأشكال ويقوم على الطاعة العمياء للرتب العليا ويمنع حتى من الشك في نواياهم ومقاصدهم * .

وابن الجوزي يجعل " المتصوفة في صحبة الأحداث على سبعة أقسام "قسمان منهم من المتشبهين بالصوفية وهم ١- القائلون بالحلول . ٢- والفساق الذين استغلوا هذه النقطة عند الصوفية لقضاء أوطارهم (١) .

أما الأقسام الخمسة الأخرى فهي من الصوفية وهي عنده على النحو التالي:

٣- قومٌ يستبيحون النظر إلى المستحسن (١) .

٤- قومٌ يقولون نحن لاننظر نظر شهوة وإنما ننظر نظر اعتبار فلا يضرُّنا النظر (٢) .

٥- قومٌ صحبوا المردان ومنعوا أنفسهم من الفواحش يعتقدون ذلك مجاهدة ومايعلمون أن نفس صحبتهم والنظر إليهم بشهوةٍ معصية " (٣) .

---

* وذلك تحت عباراتهم المشهورة : من قال لأستاذه : لِمَ . لَمْ يفلح / لاتعترض فتنطرد / حفظ قلوب المشايخ .

(١) تلبيس إبليس (٣٦٣) .

(٢) التلبيس (٣٦٥) .

(٣) التلبيس (٣٦٨)

٦- قومٌ لم يقصدوا صحبة المردان وإنما يتوب الصبي ويتزهد ويصحبهم على طريق الإرادة (فلا يمنعونه ثم يُفتنون به بعد ذلك)[(١)] .

٧- " قومٌ علموا أن صحبة المردان والنظر إليهم لايجوز غير أنهم لم يصبروا عن ذلك "[(١)] .

ونحن نحاول أن نعيد ترتيبها حسب مانعتقده في التدرج من بداية المشكلة إلى نهايتها . ويمكننا أن نجعل بداية المشكلة مع مَنْ جعلهم ابن الجوزي قسماً سادساً وهم " قومٌ لم يقصدوا صحبة المردان وإنما يتوب الصبي ويتزهد ويصحبهم على طريق الإرادة فيُلبِّس إبليس عليهم ويقول : لا تمنعوه من الخير (ف) يتكرر نظرهم إليه لا عن قصدٍ فيثير في القلب الفتنة إلى أن ينال الشيطان منهم قدر مايمكنه "[(١)] .

ثم جاء بعد ذلك قومٌ " علموا أن صحبة المردان والنظر إليهم لايجوز غير أنهم لم يصبروا عن ذلك "(١) وقد جعلهم ابن الجوزي قسماً سابعاً.

وبعد هؤلاء جاء قومٌ يصحبون المردان ويمنعون أنفسهم من الفواحش و " يعتقدون ذلك مجاهدة " وهم لايعتبرون صحبة المردان " والنظر إليهم بشهوةٍ معصية " وإنما يقصرون مسمّى المعصية على الفاحشة وحدها على حد قول أحدهم - بعد أن ذكر صحبته للأحداث - قال : " وما سألني الله معهم عن معصية "[(٢)] فهو يعتقد أن المعصية هي الفاحشة فقط . أما النظر وخلافه فلا .

---

(١) تلبيس إبليس (٣٧٤) .

(٢) التلبيس (٣٦٨ / ٣٧٤ - ٣٧٥) .

وابن الجوزي يشير إلى أن بعض أوائل الصوفية قد نُقل عنهم مايدل على إيمانهم بهذه الفكرة واعتقادهم لها ووقوع ذلك منهم (١).

ويحلل ابن الجوزي موقف هؤلاء* فيقول : " هؤلاء قومٌ رآهم إبليس لاينجذبون معه إلى الفواحش فحسّن لهم بداياتها . فتعجلوا لذّة النظر والصحبة والمحادثة . وعزموا على مقاومة النفس في صدها عن الفاحشة فإن صدقوا وتَمَّ لهم ذلك فقد اشتغل القلب الذي ينبغى أن يكون شغله بالله تعالى لابغيره ... وهذا كله جهلٌ وخروج عن آداب الشرع " (٢).

وجاء بعد هؤلاء قسمٌ آخر (القسم الرابع حسب تقسيم ابن الجوزي) يقولون " نحن لاننظر نظر شهوة وإنما ننظر نظر اعتبار فلا يضرُّنا النظر" (٣). وهو تطورٌ يلفت الانتباه في موقف الصوفية من هذه القضية . فمن الشعور بالذنب أولاً إلى تعليل النظر وادعاء فضيلةٍ له في آخر المقام . ويعلق ابن الجوزي على مقالة هؤلاء قائلاً " هذا محالٌ منهم ، فإن الطباع تتساوى " (٤) ثم ينقل عن ابن عقيل قوله " كل مَنْ قال أنا أجد من الصور المستحسنة عبراً كذّبناه . وكل من ميّز نفسه بطبيعةٍ تخرجه عن طباعنا

---

(١) التلبيس (٣٦٨).

(٢) التلبيس (٣٧٠).

(٣) التلبيس (٣٦٥).

* ذكر ابن الجوزي أن بعض هؤلاء تاب من هذه الخصلة بعد أن كاد أن يقع في الفاحشة . وأن بعضهم وقع في هوى المردان ومحبتهم فمرض أو هَمَّتْ نفسه بالفاحشة فقتل نفسه أو حبيبه أو وقع فيها وهكذا أدّى بهم التساهل إلى هذه الكبائر. أنظر (التلبيس / من صفحة (٣٧٠) إلى (٣٧٣).

(٤) تلبيس إبليس (٣٦٥).

بالدعوى كذبناه . وإنما هذه خدع الشيطان للمدّعين "(١) .

وقد اتسع الانحراف فيما بعد مع مَنْ جعلهم ابن الجوزي قسماً ثالثاً وهم قومٌ يستبيحون النظر إلى المستحسن " ويرون أن النظر إلى المردان مباح . وقد ذكر ابن الجوزي أن أبا عبد الرحمن السلمي في كتابه " سنن الصوفية " جعل ذلك من رخص الصوفية ونقل ابن الجوزي كذلك عن شيخه ابن ناصر أن ابن طاهر المقدسي (أحد شيوخ الصوفية ومحدثيهم) " صنّف كتاباً في جواز النظر إلى المرد "(٢) .

وهذا تطورٌ له دلالته الخطيرة . فقد انتقلوا من مرحلة الاعتراف بخطئهم في ذلك أو ادعاء النظر للاعتبار أو مجاهدة أنفسهم إلى تأصيل نظريةٍ تُسقط عنهم كلفة تمحُّل الأعذار . وتجعل ذلك أمراً جائزاً تحشد له بعض الأدلة الضعيفة وقد فنّد ابن الجوزي آراءهم وخصوصاً بعض ما أوردوه من أحاديث موضوعة هي المستند الرئيسي لهم في هذا الباب(٣) .

كما نقل أخباراً لبعضهم جاهروا فيها بتقبيل المردان أو الخلوة بهم(٤) واستنكر ذلك عليهم جداً .

وكان المريدون فيما بعد يعتذرون لشيخهم إذا قبل أمرداً بأن قصده الرحمة بذلك الصبي . وعند السماع كانوا يجلبون أولئك المردان تحت ضوء الشموع . ويلبسونهم فواخر الثياب والحلي ويطلبون منهم الإنشاد

---

(١) التلبيس (٣٦٨) .

(٢) التلبيس (٣٦٣/٣٦٥) .

(٣) التلبيس (٣٦٤) .

(٤) التلبيس (٣٦٦ – ٣٦٧/٣٧٤/٥٠٢) .

وينظرون إليهم (١) • إلى آخر تلك المخالفات.وآخر تلك التطورات (عند ابن الجوزي) مبدأ القائلين بالحلول حيث أن بعضهم يعتقد أن الله سبحانه حَلَّ في تلك الصور المستحسنة • ومن ثَمَّ فلا حرج من الاتجاه إلى تلك الأشخاص والانشغال بها • فهي عبارة عن مجالي للذات الإلٰهية •

وابن الجوزي لايعدُّ القائلين به من الصوفية بل من المتشهبين بالصوفية (٢) •

وقد فات ابن الجوزي الإشارة إلى آخر تطورٍ لهذا التيار • وهم الإباحية من الصوفية الذين أصبحوا فيما بعد يفعلون الفاحشة بأولئك الصبيان ويطلبون عدم الاعتراض بحججٍ واهية وسخيفة • (٣) •

وهم في نظرتهم إلى هذه المسألة أقرب إلى الزنادقة والإباحية منهم إلى الصوفية أو المسلمين عموماً •

تاسعاً : تناول المخدرات :

وهذه نهاية الانحطاط الخلقي • إذ لم يكن متوقعاً ذات يومٍ أن تتحوَّل البيئات الصوفية إلى بيئات إجرامٍ وعربدة • لكن حصل ذلك نتيجة الفراغ الذي قام عليه التصوف مع عدم الالتزام بأوامر شريعةٍ تحكم تصرفات الأفراد فنتج عن ذلك تسرب سوءاتٍ خلقية إلى بعض قطاعات الصوفية •

---

(١) التلبيس (٣٦٦ – ٣٦٧/٣٧٤/٥٠٢)•

(٢) تلبيس إبليس (٣٦٣)•

(٣) كما قال أحدهم لصبي : يابُنَي.لله فيك إقبال والتفات حيث جعل حاجتي إليك (تلبيس/٣٦٦)•

ومن تلك السوءات التي ظهرت بين بعض الصوفية قبل عصر ابن الجوزي تناولهم للمخدرات (الحشيش) وهي سابقة خطيرة في تاريخ الأمة الإسلامية عموماً إذ لم يظهر تناول هذه الشجرة الخبيثة المحرمة داخل قطاعات معينةٍ دون نكير إلا على يدي هذه الفرقة - فيما أظن - وكان أول من أشار إلى ذلك ابن عقيل (ونقله عنه ابن الجوزي) يقول ابن عقيل " أبدلوا إزالة العقل بالخمربشيءٍ سمّوه الحشيش والمعجون"[(١)] ولا نجد بعدئذٍ في كلام ابن الجوزي عن الصوفية أيَّ إشارةٍ أخرى إلى هذه النقطة.وقد اشتهر فيما بعد أمر تعاطي الصوفية للحشيش . ونسب اكتشافها في خراسان للمسمَّى بالشيخ حيدر (٦١٨ هـ) أحد زعماء القلندرية (طريقة صوفية) وقد أباح لأتباعه تناولها . وسمّوها " مدامة[*] حيدر " نسبةً إلى ذلك الشيخ . ولم يكتف بذلك فقط بل أوصى عند وفاته بزرعها عند قبره .والأعجب من هذا كله أنه جعلها وقفاً على صوفية خراسان (بما أن له حق الاكتشاف فله حق الإيقاف) وتغنّى شعراء الصوفية بمحاسن الحشيشة "[(٢)] . وهذا يدلُّ على مدى الانحطاط الخلقي الذي وصل إليه الصوفية وأثرهم السيء على الأمة[**] .

---

(١) التلبيس (٥٠٤) .

* إسم من أسماء الخمر .

(٢) الموفي بمعرفة التصوف والصوفي - المقدمة بقلم الدكتور : محمد عيسى صالحية (١٧) وقد انتقلت على أيديهم إلى الشام ومصر بل كان بعض أقطاب الصوفية يبيع الحشيش في مصر (الطبقات الكبرى للشعراني/ ٢ / ١٠٥) كما نُقل أن ابن عربي وابن الفارض كانا يتعاطيان الحشيش وأن ما انتهيا إليه كان بسببه . انظر (مصرع التصوف أوتنبيه الغبي للبقاعي / ١٨٢)تحقيق عبد الرحمن الوكيل. ط.أولى (١٣٧٢هـ -١٩٥٣م) مطبعة السنة المحمدية. القاهرة .(أضواء على التصوف/٣٧٦) .

** من أمثلة ذلك أنه لازال في بعض أرجاء العالم الإسلامي إلى يومنا هذا من يعتقد عدم حرمة الحشيش .

عاشراً : الانتحار وجرائم القتل :

ولقد كان من المفترض في الصوفية ابتعادهم عن القلق النفسي الذي يُؤدي إلى هذه النتائج الوخيمة أحياناً . لكن مع ذلك فإن الفراغ وعدم الاهتداء بالسنن الربانية ولّد قلقاً نفسياً بين كثيرٍ من أفراد الصوفية أدّى ببعضهم إلى الانتحار أو ارتكاب جرائم القتل لأسبابٍ متنوعة .

وقد نقل ابن الجوزي قصة صوفي كبير انتحر عقب همّه بفاحشةٍ . ولمّا ندم قام بقتل نفسه لإرضاء ربه تبعاً لفهمه السيء لقول المولى جلّ شأنه (فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم) – البقرة / ٥٤) . وقد علق ابن الجوزي على ذلك الخبر وردّه إلى الجهل وتلاعب إبليس بهم لقلة علمهم .

كما نقل قصة صوفي آخر قتل صبياً كان يحبه [(١)] " ومثل هذه الحوادث تنمّ عن نفسيةٍ قلقة . ولايمكن بحالٍ من الأحوال اعتبار أصحابها ممن صافوا الله تعالى على الحقيقة . ممن وصفهم الله تعالى بقوله : (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله) – الرعد / ٢٨) .

---

(١) تلبيس إبليس (٣٧٢ – ٣٧٣) .

الجانب الثالث :

يتضمن عدداً صغيراً من المفردات الأخلاقية التي تناولها ابن الجوزي

مثل :

(١) السلام :

والمقصود به تحية الإسلام . ونقل ابن الجوزي حولها إشارةً بسيطة تُفيد أن (من مذهب القوم أن المسافر إذا قَدِمَ فدخل الرباط وفيه جماعة لم يُسلّم عليهم حتى يدخل الميضأة* . فإذا توضأ جاء وصلى ركعتين . ثم سلم على الشيخ . ثم سلم على الجماعة " .

وقد اعتبر ابن الجوزي هذا من بدع متأخريهم المخالفة للشريعة (لأن فقهاء الإسلام أجمعوا على أن من دخل على قومٍ سُنَّ له أن يُسلّم عليهم سواءً كان على طهارةٍ أو لم يكن " ثم قال على سبيل التنكيت والتبكيت: لعلهم " أخذوا هذا من مذهب الأطفال . فإنه إذا قيل للطفل : لم لاتسلم علينا ، قال : ماغسلت وجهي بعد . أو لعل الأطفال علموه من هؤلاء المبتدعين "(١) .

(٢) النظافة :

وقد نقل ابن الجوزي قصةً عن الحلاج تفيد إهماله لنظافة جسمه . وأن أصحابه أخذوا قملةً من مرقعته فوجدوها ثقيلة الوزن جداً (نصف دانق) وقد جعلوا ذلك من كثرة رياضته وشدة مجاهدته . وعلق ابن الجوزي على ذلك قائلاً: "أنظروا إلى هذا الجاهل بالنظافة التي حث عليها الشرع...وأجهلُ من هذا مَن اعتقد هذا رياضة "(٢).

* بالأصل (الميضة) وهو غلط مطبعي . والصواب ما أثبتناه .

(١) تلبيس إبليس (٤٣١).

(٢) التلبيس (٤٩٠)والكلمة الأخيرة بالأصل : رياضته ،ولعل الأقرب ما أثبتناه . وقصة الحلاج في تاريخ بغداد (٨ : ١١٨) .

ولم يكتفوا بذلك بل نرى بعضهم إمعاناً في غيِّه يُعرِّض نفسه للنجاسة ليرفع الله من شأنه حيث قام أحدهم برمي نفسه في نجاسة بئر الخلاء لمَّا استنكرت نفسه خدمة الفقراء . وحين لقيَ قبولاً بين الجماهير جعل سِرَّ ذلك مافعله بنفسه أولاً[(١)] . وقد ذكرنا هذا فيما مضى .

(٣) الصمت الدائم :

اشتهر بين بعض الزهاد ثم الصوفية التزام الصمت الدائم فيترك أحدهم الانبساط إلى اهله وينفرد عنهم - خلافاً للمأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم - بدعوى أن ذلك يشغله عن الآخرة .

وقد استغرب ابن الجوزي هذا الفعل من بعضهم وعلق على حجته بقوله " لايدري (الواحد من هؤلاء) لقلة علمه أن الانبساط إلى الأهل من العون على الآخرة "[(٢)] .

---

(١) تلبيس إبليس (٤٩٠)

(٢) تلبيس إبليس (٢٢٢ - ٢٢٣) وكأنَّ الإمام النووي رحمه الله أراد الرد على هؤلاء حين عَنْوَنَ لأحد أبواب كتابه المبارك (رياض الصالحين) ب : (باب النهي عن صمت يوم إلى الليل) فساق فيه حديثين في النهي عن ذلك وأنه من نسك أهل الجاهلية وأحدهما في البخاري.وفيه أن امرأةً من أحمس حجَّتْ مُصْمِتةً لاتكلّم . فقال لها أبو بكر رضي الله عنه " تكلمي فإن هذا لايحلّ . هذا من عمل الجاهلية.." (صحيح البخاري / كتاب بدء الخلق - باب أيام الجاهلية (٢:٣١٨)و (رياض الصالحين / ٤٤١) للإمام يحيى بن شرف النووي - ط دار الشعاع جدة - ط وتاريخ : بدون .

المبحث الرابع : موقفهم من العلم

هنا يَكْمُنُ سِرُّ انحراف الصوفية وهذا هو مصدر بلائهم . فإن الصوفية على امتداد تاريخهم الطويل لم يَلِجُوا باب الانحراف بشكلٍ واسع إلا بعد أن خَفَتَ نور العلم بين ظهرانيهم .

والحقيقة أن أوائل الصوفية كانوا من العلماء أو ممن أخذ حظّاً كبيراً من العلم* . فالمحاسبي يُعدُّ من العلماء وقد تلقّى العلم على عددٍ من علماء عصره . وتلميذه الجنيد البغدادي كان متفقهاً على مذهب أبي ثور -وهو أحد المذاهب الفقهية المشهورة في ذلك العصر - وأبو بكر الشبلي طلب العلم سنين طويلة وكان فقيهاً على مذهب مالك .(١) وأبو حمزة الصوفي البغدادي كان عالماً بالقراءات فقيهاً.(٢) بل إننا نجد بين رجالات الصوفية المتأخرين من اشتهر بالعلم مثل ابن خفيف الشيرازي وعبد القادر الجيلاني وابن طاهر المقدسي . لكن التيار الأكبر أو أكثر المتأخرين كانوا ممن تكاسلوا عن طلب العلم ورضوا بالجهل ثم لم يكتفوا بذلك بل بحثوا عن حجج واهية يُبرِّرون بها قعودهم مما سنتحدث عنه خلال نقاط هذا المبحث .

---

* ينقل ابن الجوزي عن أبي حفص بن شاهين كلمةً له في هذا الباب قال : وما كان المتقدمون في التصوف إلا رؤوساً في القرآن والفقه والحديث والتفسير (تلبيس إبليس / ٤٣٨ - ٤٣٩) .

(١) انظر طبقات السلمي(٣٣٧/١٥٥) و (تاريخ بغداد /١٤:٣٩٢/٣٩٣) وفيه أنه كتب سبعين قمطراً من العلم وحفظ الموطأ وقرأ بكذا قراءة .وكتب الحديث عشرين سنة . وجالس الفقهاء عشرين سنة .

(٢) القشيرية (١٥٠/١)وتاريخ بغداد(١:٣٩٠-٣٩٤) وهوأبوحمزة محمد بن إبراهيم البزاز، صحب سرياً السقطي وأحمد بن حنبل وبشر وهو من أقران الجنيد .توفي سنة ٢٨٩هـأو٢٦٩هـ والأول ذكره السلمي حين ترجم له في طبقاته (٢٩٥ - ٢٩٦) .

ونبدأ الآن بتفصيل الكلام عن موقفهم من العلم وإعراضهم عنه وتنفيرهم منه وموقف ابن الجوزي منهم في ذلك كله . والصوفية بذلك يخالفون ما سار عليه بعض أئمتهم الأوائل ، قيل لمعروف الكرخي : طلبت العلم ؟ فقال : كيف يخاف الله مَنْ لَمْ يعلم " (١) .

وأول مانبَّه عليه ابن الجوزي بهذا الصدد هو : سوء فهمهم لمعنى العلم (وهذا خاصٌ بمن أراد العلم منهم) فإن هؤلاء يتوهمون " أن العلم هو مايقع في النفوس من ثمرات التعبد " (٢) . وهو مايُسمونه بالعلم الباطن واللدني وعلم الحقيقة . أما علم الشريعة (أو الظاهر كمايُسمونه) فإنهم يتوقعون أن الحصول عليه لايفيد العلم. وهذا الخلل في نظرتهم للعلم ناتجٌ في المقام الأول عن محاولتهم الوصول إلى الحقيقة بأقرب طريقٍ ممكن ورأوا أن طريق طلب العلم الشرعي على الطريقة التقليدية يطول. فحُرموا هذا وذاك .

والأمر الثاني هو اعتقادهم التضاد بين العلم وبين رياضة النفوس يقول ابن الجوزي في ذلك " لا تنافي بين العلم والرياضة ، بل العلم يُعلِّم كيفية الرياضة ويعين على تصحيحها " (٣) .

---

(١) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (١:٣٨٧).

(٢) التلبيس (٤٤٥).

(٣) التلبيس (٤٣٩) .

ويشير ابن الجوزي في موضع آخر إلى أن بعض الصوفية داوموا على الرياضة بدون علمٍ ففريقٌ منهم لَمَّا رأى تعذّر الصفاء تركوا العمل وقالوا : مالنا نُتعب أنفسنا في شيء لايمكن الحصول عليه . وأن فريقاً آخر ادَّعوا الوصول بعقب ذلك وتركوا الأعمال . ورد ذلك كله إلى تركهم للعلم بناءً على اعتقادهم أنه ينافي الرياضة . وهو يعتبر هؤلاء من أهل الإباحة المندسين في الصوفية .(١) بل بلغ الحال ببعضهم إلى السفسطة وإنكار العلم واعتباره حجاباً يُضِّل الإنسان ويبعده عن المقصود . ولقد كان ابن الجوزي قوي الحجة حين نقض كلامهم من أُسِّه وبيَّن لهم أن اعتمادهم على شبهاتٍ اخترعوها لِرَدِّ العلم يُعدُّ في حد ذاته علماً (لكنه غير صالح) يقول : " لو فطنوا لعلموا أن عملهم بمقتضى شبهاتهم علم ... فقد بطل إنكارهم العلم " .(٢) هذا فيما يتعلق بموقفهم من العلم كأصلٍ.أما مايتعلق بحالهم مع العلم فهذا ماسنتحدث عنه فيما يلي :

فلقد نتج عن نظرتهم إلى العلم تركهم لطلبه والتنفير من طلبه وذم علمائه ودفن كتب العلم وكانت النتيجة تبعاً لذلك : قلة علمهم أو جهلهم .

والصوفية في ترك التشاغل بالعلم على أربعة أحوال - كما بيَّن ذلك ابن الجوزي :

أ - ففريقٌ منهم امتنعوا عن طلب العلم جملةً وتفصيلاً ورأوا أن الاشتغال بالعلم بطالة . والحقيقة أنما هم عليه من الكسل والقعود في

---

(١) التلبيس (٤٩٥ - ٤٩٦/٤٩٨) .

(٢) نفسه (٤٩٢ - ٤٩٣) .

الزوايا والأربطة ولبس المرقعات واستجلاب الصدقات هو البطالة بعينها[1].
لكنهم كما قيل في المثل : رمتني بدائها وانسلّت .

ب - والفريق الثاني منهم طلب العلم (وهم قلّةٌ فيهم) غير أنهم قنعوا باليسير من العلم وفاتهم فضل كثرة العلم . وسبب انقطاعهم عن مواصلة زيادة التعليم شبهة عرضت لهم خلاصتها : أن كثرة العلم والحديث فيها رياسة ودنيا وللنفس في ذلك لذة* .

ج - والفريق الثالث : ظنوا أن المقصود هو العمل فتركوا العلم وطلبه*.

د - والفريق الرابع منهم هم الذين يعتقدون أن العلم هو العلم الباطن أو العلم اللدني . ويرون أن العلم هو ما اكتسب من البواطن . وهم أصحاب العبارات المشهورة : حدثني قلبي عن ربي / علومنا بلا واسطة/ أخذنا علمنا عن الحي الذي لايموت (وأما الفقهاء والمحدثون فمساكين أخذوا علمهم ميتاً عن ميت)[2] .

ويناقش ابن الجوزي شبه هؤلاء فأما أصحاب الفريق الأول فإنه يعلق على مذهبهم قائلاً (إن مقصود النفس إما الولايات وإما استجلاب الدنيا) وهؤلاء ببطالتهم هذه وقعودهم عن العلم أصلاً وتظاهرهم بالزهد في أوسع حالٍ من الولايات فإن الناس ينظرون إليهم بعين الزهد وَيُجِلُّونَهُمْ ويحترمونهم. وأما الدنيا " فإنها إليهم سريعة " من صدقات الناس والأمراء وأعطياتهم فحصّلوا المقصودَيْن[3] .

---

(١) انظر تلبيس إبليس (٤٣٥) .

(٢) تلبيس إبليس (٤٣٥ - ٤٣٦/٤٣٨) والعبارة الأخيرة للبسطامي - وانظر كذلك النور للسهلجي (شطحات الصوفية / ١٠٠) .

(٣) التلبيس (٤٣٥) بتصرف .

* ستأتي الإشارة إلى طائفة من هؤلاء وهؤلاء طلبوا العلم ثم تركوه ودفنوا كتب العلم وقالوا : إنها تصدُّنا عن العمل .

وأما أصحاب المقولة الثانية فإنه يُبيِّن أن في ذلك الذي ذكروه (كثرة العلم) مافيه من حظ النفس من رياسةٍ أو دنيا وأن في ذلك مخاطرة وفيه لذة . لكن مع ذلك ففيه فضيلة عظيمة وكلما زاد المرء علماً كلما زاد إخلاصاً وخشيةً ودلَّه علمه - إن وفقه الله - على الطريق المستقيم كما قال تعالى (إنما يخشى اللهَ من عباده العلماء) فاطر / ٢٨) .

ثم يقول : " أما مافي الطبع من حب الرياسة فإنه إنما وضع لتجتلب هذه الفضيلة كما وضع حب النكاح ليحصل الولد ... ومن طالب نفسه بقطع ما في طبعه لم يمكنه "(١) .

ويجيب عن شبهة القسم الثالث بقوله : " هؤلاء) مافهموا أن التشاغل بالعلم من أوفى الأعمال . ثم إن العالم وإن قصر سير عمله فإنه على الجادة ، والعابد بغير علمٍ على غير الطريق "(١) .

ويتحدث عن ادعاء أصحاب الفريق الرابع - أصحاب العلم الباطن - ويعتبر مايظنونه علماً باطناً وسوسةً يتخيلونها فيقول أحدهم : حدثني قلبي عن ربي* . ويناقشهم في مسألة الإلهام عقب سياق دعوى أحدهم أن ما

---

(١) التلبيس (٤٣٦) بتصرف .

* يتحدث ابن الجوزي عن طريقة هؤلاء فيقول " هؤلاء أكثر زمانهم ينقضي في التفكه بالحديث أو زيارة أبناء الدنيا . فإذا أفلح أحدهم أدخل رأسه في زرمانقته (جبته) فغلبت عليه السوداء فيقول : حدثني قلبي عن ربي " وهو وصف صادق وساخر (تلبيس إبليس / ٢٤٨) .

ونقل ابن الجوزي عن ابن عقيل إشارته إلى أن القائلين بهذه الكلمة وأشباهها يشيرون إلى إسقاط الرسالات وأن هذه الكلمة تحتوي على الزندقة لأن من أزرى على طريقٍ أسقط الأخذ به وعطله (تلبيس إبليس /٥٠٥) .

يقولونه مما يُسمونه علماً باطناً هو إلهامٌ من الله تعالى واحتجاجهم بحادثة الخضر عليه السلام وببعض الوقائع في هذا الباب التي وقعت لبعض الصحابة كأبي بكر رضي الله عنه مع ابنته التي ولدت بعد وفاته . وعمر رضي الله عنه في قصة سارية كما احتجوا بالحديث الوارد في حق عمر** من حيث إنه مُحدَّث (ملهم) . مؤكداً أن سبب غلطهم هو قلة علمهم حين اعتقدوا التنافي بين الإلهام والعلم . يقول : " الإلهام للشيء لايُنافي العلم .. ولا يُنكَر أن الله عز وجل يُلهم الإنسان الشيء .. إلا أن الملهَم لو أُلهم مايخالف العلم لم يَجُزْ له أن يعمل عليه "(1) .

ثم يواصل حديثه مشيراً إلى نقطةٍ مهمة في هذا الباب من حيث الفرق بين الإلهام والعلم فيقول : " ليس الإلهام من العلم في شيء . إنما هو ثمرة العلم والتقوى فيوفق صاحبهما للخير ويلهم الرشد . فأما أن يترك العلم ويقول : إنه يعتمد على الإلهام والخواطر فليس هذا بشيء . إذ لولا العلم النقلي ماعرفنا مايقع في النفس أَمِنَ الإلهام للخير أو الوسوسة من الشيطان"(1) .

ويعلق على مقولة أبي يزيد البسطامي (أخذوا علمهم ميتاً عن ميت) قائلاً : " أصلح مايُنسب إليه هذا القائل أنه مايدري مافي ضمن هذا القول . وإلا فهذا طعنٌ على الشريعة "(1) .

** الحديث في صحيح البخاري - بحاشية السندي (٢٩٥:٢) في فضائل الصحابة باب مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه . ولفظه " لقد كان فيما قبلكم من الأمم مُحدَّثون فإن يك في أمتي أحدٌ فإنه عمر" .

(1) تلبيس إبليس (٤٣٨) .

وفي ختام حديثه حول هذه النقطة يعطينا ابن الجوزي صورةً عما يُمكن أن يكون عليه حال الصوفية إذا تركوا العلم وطلبه والتشاغل به ينقلها عن أحد أقطابهم (و هو الغزالي) يقول الغزالي في وصف حال الصوفي حينذاك " يخلو بنفسه في زاويةٍ ويقتصر على الفرائض والرواتب ولا يقرن همَّهُ بقراءة قرآنٍ ولا بالتأمُّل في نفسه ولا يكتب حديثاً ولا غيره ولا يزال يقول : الله الله الله ، إلى أن ينتهي إلى حالٍ يترك تحريك اللسان ثم يمحى عن القلب صورة اللفظ "(١) .

ولم يكتف الصوفية بهذا الموقف السلبي من العلم بل انتقلوا إلى موقف أشد خطورةً حين صاروا يجابهون العلماء وينفرون من طلب العلم وينكرون على من تشاغل به (بناءً على أن الاشتغال به بطالة) وبعد أن كانوا يُعيِّرون المحدثين بأنهم أخذوا علمهم ميتاً عن ميت انتقلوا إلى مرحلة المنع من طلب العلم . وضايقوا بعض أتباعهم الذين كانوا يطلبون العلم حتى صار بعض أولئك يستخفي بطلبه للعلم .

فهذا أحدهم (جعفر الخلدي) ذهب إلى بعض المحدثين فكتب ما أملاه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فقابله أحد رفاقه الصوفية فمزق أوراقه . وآخر سقطت منه دواته فقال له أحدهم : استر عورتك . وكان بيد أحدهم محبرة فرآها الشبلي فقال له : " غيِّب سوادك عني ، يكفيني سواد قلبي"(٢) .

---

(١) التلبيس (٤٣٩) نقلاً عن الإحياء بتصرف (٣ : ٢١) ونفس المعنى بعبارة أخرى في (٣:٨٣). وقد طبق ذلك الغزالي . وترك التشاغل بالعلم في بغداد وساح في البرية ولقيه بها تلميذه ابن العربي (شذرات الذهب / ٤:١٣).

(٢) تلبيس إبليس (٤٤٦) والخلدي سبقت ترجمته ـ وقصته نقلها ابن الجوزي بإسنادٍ عن الخطيب البغدادي (انظر تاريخ بغداد/٧:٢٢٧) وانظر كذلك (نشوار المحاضرة / ٣ : ١١٧) والقصة الثانية لم ينقلها ابن الجوزي عن أحد بل ذكرها من عنده . وقصة الشبلي رواها عن الخطيب ولم أجدها=

وهكذا لم يكتف الصوفية بإشهار العداء للعلم وحده بل لكل مايمتُّ إليه بصلة . ويعلق ابن الجوزي على موقفهم هذا قائلاً : " من أكبر المعاندة لله عز وجل الصد عن سبيل الله وأوضح سبيل الله العلم لأنه دليلٌ على الله وبيانٌ لأحكام الله وشرعه وإيضاحٌ لما يحبه ويكرهه . فالمنع منه معاداةٌ لله ولشرعه . ولكن الناهين عن ذلك ماتفطّنوا لِمَا فعلوا "(١) .

وهو يحمل حالهم على أحسن محمل في تعليقه الأخير .

وقد مَرَّ معنا فيما مضى وصية الغزالي لكل صوفي أن " لايقرن هَمَّهُ بقراءة قرآن .. ولايكتب حديثاً "(٢) وقائل هذا هو أعلمهم على الإطلاق فكيف بمن عداه .

بل بلغ الحال ببعضهم أن انتقلوا من مرحلة الوصية بذلك إلى مرحلة التطبيق الفعلي لهذه الوصية فمنعوا من قراءة القرآن والحديث في الأربطة يقول ابن الجوزي " بلغني أن رجلاً قرأ القرآن في رباطٍ فمنعوه . وأن قوماً قرأوا الحديث في رباطٍ فقالوا لهم : ليس هذا موضعه "(٢) .

وهم لايتورعون عن رواية الروايات المكذوبة في نصرة مايذهبون إليه من مبدءٍ يُعرف بالبداهة بطلانه وضلاله(٣) .

= في ترجمة الشبلي في تاريخ بغداد (٣٨٩:١٤ - ٣٩٧) ولا في ترجمة الحسين بن أحمد الصفار (تاريخ بغداد / ٨ : ٨ - ٩) الذي قال له الشبلي هذا الكلام .

(١) التلبيس (٤٤٦ - ٤٤٧) .

(٢) التلبيس (٤٣٩) و (٢٤٨) .

(٣) انظر مثالاً لذلك ساقه ابن الجوزي في التلبيس (٤٤٧ - ٤٤٨) وخلاصته أن أحدهم رأى في المنام القيامة وأن النبي صلى الله عليه وسلم كان مشغولاً بنصب الموائد للصوفية وأنه أراد الدخول معهم لأنه صوفي فمنعه جبريل وقال له : لكنْ شغلك كثرة الحديث " ويذكر ابن الجوزي أن في سندها (الحكاية) كذاباً (هو ابن جهضم علي بن عبدالله الهمداني =

لكنْ لم يكن كل الصوفية ممن يوافقون على هذا المبدأ ، فقد ظهر بينهم من يخالفهم فيما ذهبوا إليه ومن هؤلاء أبو عبد الله بن خفيف الذي يقول : " اشتغلوا بتعلّم العلم ولا يغرنكم كلام الصوفية فإني كنت أخبيء محبرتي في جيب مرقعتي والكاغد في حزّة سراويلي ، وكنت أذهب خفيةً إلى أهل العلم فإذا علموا بي خاصموني وقالوا : لا تفلح ، ثم احتاجوا إليَّ بعد ذلك "[(١)] .

وقد بلغت النفرة من العلم ببعضهم إلى حدٍ جعلهم يبغضون اسم العلم كما يبغض الرافضي اسم أبي بكر وعمر (على حد وصف ابن الجوزي) ويقولون : " العلم حجاب والعلماء محجوبون عن المقصود بالعلم " وابن الجوزي لايَعدُّ هؤلاء من الصوفية بل يعتبرهم من الإباحية المندسين في الصوفية[(٢)] .

أما موقفهم من العلماء فليس أقل سوءاً ، وقد أشار ابن الجوزي إلى ذلك في الجملة عند حديثه عن الزهاد (والصوفية من جملة الزهاد - كما قال)* فَعَدَّ من تلبيس إبليس عليهم : " احتقارهم العلماء وذمهم إياهم " . وأشار إلى أنهم يعيبون بعض العلماء على تفسحهم في بعض المباحات وجمعهم للمال ، ثم يبين أنهم لم يفهموا معنى المباح وأنه هو الذي لايذم فاعله . وغاية الأمر أن غيره أولى منه[(٣)] .

= صاحب بهجة الأسرار) وصاحب الرؤيا هو أبو العباس أحمد بن محمد بن مسروق - سبقت ترجمته - والقصة نقلها ابن الجوزي عن الخطيب - انظر (تاريخ بغداد / ٥ : ١٠١) .

(١) تلبيس إبليس (٤٤٧) وسيرة ابن خفيف (١٠٧) .

(٢) التلبيس (٤٩٢) .

* انظر ص(٢٣١) من التلبيس .

(٣) التلبيس (٢٢٤ - ٢٢٥) .

ثم حكى خبراً لبعض زعمائهم وزهادهم الأوائل* وأنه في طريقه إلى الحج كان يناظر فقهاء المدن على توسعهم في المباحات وحكى مناظرته لأهل المدينة ويعلق ابن الجوزي على ذلك قائلاً : " الويل للعلماء من الزاهد الجاهل الذي يقتنع بعلمه فيرى الفضل فرضاً ... ففرضٌ على الزاهد التعلم من العلماء . فإذا لم يتعلم فليسكت " (١) .

وندرك من هذه الأخبار أن الصدام بين الصوفية والفقهاء كان قد ظهر منذ ذلك الحين ولم يزل في ازدياد حتى استحكم العداء بين الطائفتين. وخير مثال نورده على صدق مقولتنا هذه قصة أحد علماء الحنابلة (٢) قبل ابن الجوزي فإنه ذهب للتعزية بفقيه مات . وكان العزاء في رباط وحين وقف على باب الرباط قال : " يَعِزُّ عليَّ لو رآني بعض أصحابنا ومشايخنا القدماء وأنا أدخل هذا الرباط " وابن الجوزي - وهو الفقيه الحنبلي - يعلق قائلاً :

---

* هو حاتم الأصم البلخي - وساق ابن الجوزي قصته في التلبيس (٢٢٥ - ٢٢٦ - ٢٢٧) وهي في الإحياء (١ : ٨١ - ٨٢) ، وهو أبو عبد الرحمن حاتم بن عنوان أو ابن يوسف . من قدماء مشايخ خراسان من أهل بلخ صحب شقيقاً البلخي . ولقي الإمام أحمد بن حنبل ببغداد .والأصمّ لقبٌ لحقه . وكان يجاهد الترك . توفي سنة ٢٣٧ هـ . وسمّاه القشيري حاتم بن علوان (طبقات السلمي / ٩١) (القشيرية / ١ : ٩٩) و (تاريخ بغداد / ٨ : ٢٤١ - ٢٤٥) .

(١) التلبيس (٢٢٧ - ٢٢٨) .

(٢) هو أبو الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني البغدادي - من كبار فقهاء الحنابلة في عصره ، وله مصنفات في الفقه الحنبلي وأصوله . منها كتاب التمهيد في أصول الفقه (طبع محققاً بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى) توفي سنة ٥١٠ هـ (المنتظم / ٩ : ١٩٠)(السير / ١٩ : ٣٤٨) (المستفاد / ١٨ : ٢٢٦) (الذيل : ١ : ١١٦) .

" على هذا كان أشياخنا . فأمّا في زماننا هذا فقد اصطلح الذئب والغنم"[1] .

وهي عبارةٌ من ابن الجوزي لها مدلولها الخاص . تكشف مدى العداوة بين الفقهاء والصوفية . وأنها في أيام ابن الجوزي كانت أخفّ مما كانت عليه سابقاً .وابن عقيل الحنبلي يعتبر عداوة الصوفية للفقهاء والمحدثين علامةً على زندقتهم " لأن الفقهاء (كما يقول) يحظرونهم بفتاويهم عن ضلالهم وفسقهم "[2] .

إذن فلا عجب أن يبحث الصوفية عن علمٍ يستندون إليه لايَمُرُّ عن طريق الفقهاء والمحدثين . وكان ذلك العلم هو العلم الباطن أو العلم اللدني أو علم الخرق .

ولاعجب أن نراهم بعد أن وجدوا البديل المناسب لهم ينتقلون إلى مرحلة الهجوم على علم الفقهاء والمحدثين ويعتبرونه بطالةً وينفرون منه .

وآخر ذلك تفريقهم بين الشريعة والحقيقة . وإن كان هذا المبدأ لم يُلاقِ نصرة أهم علمائهم آنذاك مما سنتحدث عنه في موضعه بإذن الله .

بيد أن ماهو أعجب من ذلك كله : موقف طائفةٍ من الصوفية ـ أشرنا إليهم فيما سبق ـ طلبوا العلم ثم توقفوا عن ذلك بحجة أنه طريقٌ للرياسة والدنيا والجاه مع مافيه من حظ النفس أو تحت حجة أن المقصود هو العمل . ونقلنا فيما سلف رد ابن الجوزي على موقف هذين الفريقين . لكن الجديد هنا هو ما أشار إليه ابن الجوزي أثناء حديثه عن موقف الصوفية من العلم

---

(١) تلبيس إبليس (٥٠١) .

(٢) التلبيس (٥٠٤) .

ويتلخص في أن بعضهم بعد توقفه عن طلب العلم عمد إلى كتبه التي كتبها أو جمعها فأتلفها إما بدفنها أو بإلقائها في الماء (ماء النهر مثلاً) أو مزقها أو محى مافيها .

وينقل أخباراً في هذا الموضوع مثل قصة أحدهم (أحمد بن أبي الحواري)[1] الذي طلب الحديث ثلاثين سنة ثم حمل كتبه بعد ذلك ورماها في البحر وقال : " نِعْمَ الدليل كنت . (و) الاشتغال بالدليل بعد الوصول محال "[1] . كما نقل قول الشبلي عن نفسه أنه غرّق في دجلة سبعين قمطراً مكتوباً بخطه "[2]

ويُعلّل ابن الجوزي ذلك بقوله " العلم نور . و .. إبليس يُحسّن للإنسان إطفاء النور ليتمكن منه في الظلمة ولا ظلمة كظلمة الجهل . ولمّا خاف إبليس أن يعاود هؤلاء مطالعة الكتب فربما استدلوا بذلك على مكايده حسّن لهم دفن الكتب وإتلافها وهذا فعلٌ قبيح محظور وجهلٌ بالمقصود بالكتب "[3].
ثم احتج عليهم باهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بكتابة القرآن وأمره بذلك ثم بكتابة الحديث في عهده صلى الله عليه وسلم واهتمام التابعين ومن بعدهم به غاية الاهتمام واهتمام أئمة السلف بتدوين تلك الأحاديث في كتبٍ وجمع روايات الحديث المختلفة والاهتمام بأسانيدها حتى لايدخل عليهم المكذوبات حتى اعتبروا الإسناد من خصائص هذه الأمة ثم يعلق على منهج هؤلاء في إتلاف الكتب فيقول : " أَفَتَرَىٰ إذا غسلت الكتب ودفنت! عَلَامَ

---

(١) التلبيس (٤٤١) وانظر (الحلية / ١٠: ٦) وهو أبو الحسن أحمد بن ميمون أو أحمد بن عبد الله بن ميمون - سبقت ترجمته .

(٢) التلبيس (٤٤٣) نقلاً عن (تاريخ بغداد / ١٤ : ٣٩٣) .

(٣) تلبيس إبليس (٤٤٣ - ٤٤٤).

يُعتمد في الفتاوى والحوادث ؟ على فلان الزاهد أو فلان الصوفي أو على الخواطر فيما يقع لها "(١) .

ثم يناقش القائمين بإتلاف هذه الكتب بالدفن وشبهه فيقول : " لاتخلو هذه الكتب التي دفنوها أن يكون فيها حق أو باطل أو قد اختلط الحق بالباطل . فإن كان فيها باطل فلا لوم على دفنها . وإن كان قد اختلط الحق بالباطل (ولم) يُمكن تمييزه كان عذراً (في) إتلافها وعلى هذا يُحمل مايُروى (من) دفن الكتب عن سفيان الثوري .

وإن كان فيها الحق والشرع فلا يحلُّ إتلافها بوجهٍ (لأمرين ١- لكونها ضابطة العلم . ٢-ولكونها أموالاً وقد نُهِيَ عن إضاعة المال)(٢) .

ثم يناقش حجة من يدفن الكتب لأنها تشغله عن العبادة على حَدِّ زعمه فيقول : الجواب من ثلاثة أوجه :

١ - لو فهمت لعلمت أن التشاغل بالعلم أوفى العبادات "

٢ - أن القلوب لاتبقى على صفائها بل تصدأ فتحتاج إلى جلاء وجلاؤها النظر في كتب العلم " .

٣ - على تقدير أن قلب دافن تلك الكتب استمر على صفائه فهلاّ (وهبها) لمبتدئٍ من الطلاب أو وقفها على من ينتفع بها أو باعها وتصدق بثمنها . " أما إتلافها فلا يَحِلُّ بحال "(٢) .

ثم نقل عن الإمام أحمد قوله : " مايُعجبني أن يدفن العلم " وقوله " لا أعرف لدفن الكتب معنى " .

---

(١) تلبيس إبليس (٤٤٣ - ٤٤٤) .

(٢) التلبيس (٤٤٤ - ٤٤٥) بتصرف .

وفي الختام نشير إلى أن دفن الكتب كما مَرَّ معنا وقع من بعض علماء السنة من غير الصوفية ومن ذلك دفن سفيان الثوري لكتبه وعليه تدل كلمتي الإمام أحمد رحمه الله فلعل ماوقع من بعض الصوفية الأوائل من ذلك كان تقليداً لطريقة أولئك الأئمة دون إدراكٍ لمقصودهم .

والملاحظ فيما بعد أن متأخري الصوفية قد تراجعوا عن دفن الكتب بل اهتموا بالتأليف ونشر الكتب التي تُروِّج لمذهبهم وظهر فيهم من تُعدُّ كتبه بالعشرات ، وليتها كانت تحمل ماتحمل كتب الأوائل من حديثٍ وغيره .

لا بل على العكس حملت طوامّ وبواقع فليتهم ماكتبوها . وليت متأخري الصوفية التزموا هذا المبدأ - دفن الكتب - إذن لأراحوا الأمة الإسلامية من بلاءٍ مستطير عصف بها قروناً من الزمن ولازالت آثاره .

وكانت النتيجةالحتمية لكل هذه الأمور : قلة العلم والمتعلمين بين الصوفية وفشو الجهل والأمِّيَّة الشرعية بينهم . أما بالنسبة للمتأخرين فقد كانت قلة علومهم الشرعية الثابتة أمراً معلوماً عن الكثير منهم بينما انصرف المكثرون من العلم منهم لاستخدامها (أي العلوم) في نصرة مذهبه كمحمد بن طاهر المقدسي والغزالي وأبي طالب المكي وغيرهم .

أما ميل أكثرهم إلى عدم تعلم العلم الشرعي وتعليمه والميل إلى الاستخفاف والاستهزاء بذلك فقد جلب نتائج خطيرة من أهمها قلة العلم بينهم الذي أحدث بغيابه فراغاً هائلاً في كل معاملات الصوفية ملأه الجهل الذي عشَّش في أفكارهم وضرب بجرانه .

إلى غير ذلك من النتائج التي سنتكلم عنها في آخر هذا المبحث عن موقفهم من العلم .

وقد نتج عن قلة علمهم مفاهيم خاطئة اشتهرت عنهم . وسنتحدث عن مفاهيمهم الخاطئة حول مصطلحين هامين هما اللذان أشار ابن الجوزي إليهما وهما : الزهد والتوكل ، ولأهمية هذين الأمرين وفهمهما على الوجه الصحيح ولفداحة الخطأ الذي وقع فيه الصوفية في فهمهم لمضمونهما . ولتركيز ابن الجوزي على ذلك ومناقشته لهم في نظرتهم إليهما نُفرد الحديث عنهما في عناوين خاصة .

أولاً : فهمهم الخاطيء للزهد :

من أهم أسباب انحراف الصوفية فهمهم الخاطيء لمعنى الزهد ، فالزهد حسب مفهومهم الضيق هو : إخراج ما بأيديهم من متاع الدنيا والتخلّي عنه بحجة التوكل وتصحيح الزهد ، وهم يفعلون ذلك عن حسن نيةٍ غير مدركين أن للزهد معنىً أعمّ وأشمل هو خروج الدنيا من قلب الإنسان ليعيش حياة التوكل الحقيقية . أما امتلاكه لبعض الحاجات الدنيوية فذلك بُلغةٌ يتبلّغ بها في طريق حياته تكون في يده لا في قلبه .

ويتحدث ابن الجوزي عن غلطهم في فهم معنى الزهد مبيناً أنهم يتوهمون " أن الزهد (هو) ترك المباحات " (فقط) أو هو : " القناعة بالدُّون من المطعم والملبس فحسب "[1] .

أما واقعهم الحقيقي فهو كما يصفه ابن الجوزي بقوله " يقنعون بذلك (ترك المباحات أو الرضى بالدُّون) وقلوبهم راغبةٌ في الرياسة وطلب الجاه . فتراهم يترصدون لزيارة الأمراء إياهم وُيكرمون الأغنياء دون الفقراء

---

(١) تلبيس إبليس (٢١٦ - ٢١٧) .

ويتخاشعون عند لقاء الناس " .

والنتيجة أنهم " من تردد الناس إليهم وتقبيل أيديهم في أوسع باب من ولايات الدنيا لأن غاية الدنيا الرئاسة " (١) .

إذن فقد أخذ الصوفية بشكل ظاهري مزيف للزهد دون أن يصلوا إلى حقيقة الزهد . وهذا المفهوم الخاطئ للزهد عندهم يتضمن جانبين بتحقيقهما يتحقق الزهد على رأيهم . وهما : ١- الخروج من الأموال والتجرد من الدنيا . ٢ - ترك المباحات والتخلي عن تناولها كترك شرب الماء الصافي أو الماء عموماً مدة طويلة أو ترك تناول اللحم أو الدسم أو تقليل المطعم والاكتفاء بنزر يسير من الطعام لايتناولونه إلا عند خشية الموت (على حسب تعبيرهم = عندما تحل لهم الميتة) يتحدث ابن الجوزي عن الشق الأول فيذكر أن أوائل الصوفية لصدقهم في الزهد توهموا أن وجود المال وجمعه يضاد الزهد فتجردوا من الأموال وجلسوا على بساط الفقر . وقصدهم صالح لكن فعلهم خاطئ لقلة العلم ، وابن الجوزي يذكر أن نهاية ذلك أن يعود الواحد منهم إلى طلب الصدقة من الناس أو يتعرض لمنن إخوانه أو لأموال الظلمة المشبوهة (كما وقع آخراً) (٢) .

ونظراً لاضطراب هذا المفهوم وعدم ثبات وصحة هذا المبدأ جاء متأخرو الصوفية فكانوا بالضد من متقدميهم " فقد مالوا إلى الدنيا وجمع المال من أي وجه كان إيثاراً للراحة وحباً للشهوات " . ثم يدّعي بعد ذلك بعضهم الزهد مع حرصه على جمع المال بهذه الطريقة . وهي دعوى مغايرة لواقعه (٣) .

---

(١) تلبيس إبليس (٢١٦ - ٢١٧) .

(٢) تلبيس إبليس (٢٤٨ - ٢٤٩) .

(٣) التلبيس (٢٥٩ - ٢٦١) .

هذا عن الشق الأول ، أما الشق الثاني وهو ترك المباحات وتقليل المطعم فيقارن ابن الجوزي بين حال المتقدمين منهم والمتأخرين مبيناً في نفس الوقت عدم ثباتهم على نهجٍ صحيح فيقول : " بالغ إبليس في تلبيسه على قدماء الصوفية فأمرهم بتقليل المطعم وخشونته ومنعهم شرب الماء البارد . فلمّا بلغ إلى المتأخرين استراح من التعب واشتغل بالتعجب من كثرة أكلهم ورفاهية عيشهم "(١) وهو نقدٌ ساخر ولاذع لأحوال المتأخرين المباينة لأحوال المتقدمين . وبعد أن نقل أمثلةً على ماذكره قارن ما يفعله بعضهم من الامتناع عن أكل اللحم بحال البراهمة . وعلق في الختام قائلاً " معلومٌ أن البدن مطية الآدمي ومتى لم يرفق بالمطية لم تبلغ . وإنما قلّتْ علوم هؤلاء فتكلموا بآرائهم الفاسدة "(٢) .

ثانياً : فهمهم الخاطيء للتوكل :

تصوُّرُ الصوفية الخاطيء لمعنى التوكل جعلهم يقعون في غلطات عظيمة إذ أنهم يتصورون أن التوكل " قطع الأسباب وإخراج الأموال " ويظنون أن الاحتياط والاحتراز يُنافي التوكل . فالتوكل إذاً عندهم : " إهمال العواقب واطّراح التحفظ " وهذا في الحقيقة ليس توكلاً بل هو عجز وتفريطٌ وتواكل . ومثل ذلك توهمهم أثناء سياحاتهم وأسفارهم أن التوكل هو " ترك الزاد " أو " ترك الاسباب " أو " ترك التمسك بالأسباب " أو " ترك التسبب "(٣) .

---

(١) التلبيس (٢٨٩) .

(٢) التلبيس (٢٩٧ - ٢٩٨) .

(٣) تلبيس إبليس (٢٥٨ / ٣٨٢/٤٠٨ - ٤١١ - ٤١٦ - ٤٢٩) .

لذلك فلا عجب أن نرى تبعاً لذلك المفهوم صوراً خاطئة للتوكل عند الصوفية مثل قول أحدهم* : " لو توكلنا على الله تعالى ما بنينا الحيطان ، ولاجعلنا لباب الدار غلقاً مخافة اللصوص " (١) ومثل قيامهم بالأسفار والسياحة بلا زادٍ على التوكل - حسب مفهومهم - وإذا تعرضوا للمهالك لايدفعون عن أنفسهم تبعاً لذلك المفهوم ، كما تعرَّض بعضهم بالفعل للسباع أو للسقوط في بئرٍ (٢) .

ومن تلك الصور ما أشار إليه ابن الجوزي بقوله : " لو قال رجل للصوفية : مِنْ أين أطعم عيالي ؟ لقالوا : قد أشركت ، ولو سُئِلوا عمن يخرج إلى التجارة ؟ لقالوا : ليس بمتوكل ولا موقن (٣) ومن تلك الصور: ترك التداوي، وفي حال المرض لايتداوى أحدهم حتى لايفسد توكله - مما سنشير إليه في موقفهم من الدنيا (٤) .

إذن فالتوكل عند الصوفية يرادفه = عدم الاحتراز (هذا فيما عدا الأمور المالية ، وإن وجد مالٌ فذلك من باب أولى - مع أن أهم مفاهيم التوكل عندهم** الخروج من الأموال حتى لايتوكلوا عليها) ثم عدم الكسب ومن ثم الاعتماد على الغير .

ويخرجون إلى البادية وللسياحة وإلى مكة للحج على التوكل بلا زادٍ ولايدفعون عن أنفسهم مايتعرضون له من آفاتٍ في الطريق. هذه هي الصورة الكاملة للتوكل عند الصوفية .

---

(١) التلبيس (٣٨٠) وانظر (الحلية / ٩:٢٥٦) .

(٢) انظر التلبيس (٤٠٨/٤١٤/٤١٨) .

(٣) التلبيس (٣٨٦) .

(٤) سنتحدث عن هذه النقطة في موقفهم من الدنيا .

* هو أبو سليمان الداراني .

** ويتضمن عدم طلب الرزق للإنفاق على النفس والعيال بل ترك العيال بلا =

ولقد سخر ابن الجوزي من هذا المفهوم الصوفي المعكوس للتوكل . وآكد أن هؤلاء لم يفهموا معنى التوكل الحقيقي الذي هو " ثقة القلب بالله عز وجل " وليس مجرد " إخراج صور المال "[١] مشيراً إلى أن " قلة العلم (عند الصوفية هي التي) أوجبت هذا التخليط . ولو عرفوا ماهية التوكل لعلموا أنه ليس بينه وبين الأسباب تضاد " .. (و) " أن التوكل لاينافي الاحتراز "[٢] .

ثم أخذ يُشبِّه حال هؤلاء المتواكلين المدَّعين للتوكل بحال مَنْ كان بين مزرعته وبين الماء مسافة قريبة " رفسةٌ بِمسحاة " " فأخذ يُصلِّي صلاة الاستسقاء طلباً للمطر "[٢] واعتبر أن الاثنين في حكمٍ واحد من حيث الحماقة والسماجة .

وأكَّد في الختام أن التوكل يظهر أثره في المتوكل عند الشدائد . لكن ليس من شروطه الاستسلام[٢] " (للمكروه) وكأنه يُبيِّن بذلك أن التوكل حال قلبي وليس مجرد أفعالٍ حمقاء لامعنى لها .

غير أن أهم النقاط التي يُركِّز عليها الصوفية في قضية التوكل : مسألة الكسب ـ وهل يُنافي الكسبالتوكل ؟ والتيار الصوفي عموماً يمنع من الكسب على اعتبار أنه يُنافي التوكل . وبعضهم يعتبر التوكل مرتبةً عالية " فمن أطاق التوكل فالكسب غير مباحٍ له " .. " ومن ضعف عن حال التوكل ... أُبيح له طلب المعاش في الكسب "[٣] . إذن فالكسب حال الضعفاء الذين عجزوا

= زادٍ . والقعود في زاويةٍ أو مسجد انتظاراً للفتوح . وهو على العموم يُجسِّد البطالة التي طالما عُيِّر بها الصوفية فلا عمل ولا تجارة .

(١) تلبيس إبليس (٢٥٨) .

(٢) التلبيس (٣٨١) و (٣٨٤) و (٤١٨) .

(٣) التلبيس (٣٨٤ ـ ٣٨٥) ومابين القوسين من عبارةٍ لأبي عبدالله محمد =

عن بلوغ مرتبة التوكل الخاصة بأهل الكمال في اعتبارهم ، والمريـــد أو الشخص الذي يهتمّ بكسبه ويُراعي أمورمعيشته شخصٌ لايُرجى منه فلاحٌ على حـد زعمهم ، والصوفي الذي إذا بلغ به الجوع مبلغه وقال : أنا جائع أو تعرَّض للقط بعض بقايا الطعام لايصلح للتصوف وعليه أن يلزم السوق ويطلب الكسب "(1)

ويردُّ ابن الجوزي على هذه الآراء المخطئة قائلاً : " هذا كلام قـــوم ٍ مافهموا معنى التوكل . وظنوا أنه ترك الكسب وتعطيل الجوارح عن العمل " (وإنما) " التوكل فعل القلب فلا يُنافي حركة الجوارح . ولو كان (كـل) كاسبٍ ليس بمتوكلٍ لكان الأنبياء غير متوكلين " .... " ومازال التابعون ومن بعدهم يكتسبون ويأمرون بالكسب "(2)

ثم نقل عدة نقولٍ عن الإمام أحمد في الرد على هؤلاء المتوكلة فـــي غايةٍ من الأهمية . ومن تلك الردود جوابه لرجلٍ أراد الخروج إلى مكـــة للحج على التوكل من غير زاد " فقال له (الإمام) أحمد : فاخرج في غيـــر القافلة فقال الرجل : لا . إلَّا معهم . فقال له : فعلى جراب الناس توكلت" وفي روايةٍ : " كذبت إذن . لست بمتوكل . فادخل وحدك (يعني دخـــول

= بن أحمد بن سالم البصري تلميذ سهل التستري وهو الذي ينتسب إليـه السالمية ـ الطائفة المعروفة ـ وعبارته في طبقات السلمي (٤١٤ ـ ٤١٥) .

(1) وردت الإشارة إلى ذلك في عبارةٍ لذي النون (تلبيس / ٢٩٠) قال لصاحبٍ له يستعمل الملح المدقوق : " لست تفلح " ومثلها كلمة أبي تـــراب حين رأى صوفياً مَدَّ يده إلى قشر بطيخٍ بعد أن طوى ثلاثة أيام . فقـــال له "أنت لايصلح لك التصوف . إلزم السوق "(التلبيس / ٢٩١ ـ ٢٩٢) ، والقشيرية بلفظ قريب (١:٤٢٨)/ ومثل قول أبي علي الروذباري : إذا قال الصوفي بعد خمسة أيام أنا جائع فألزموه السوق وأمروه بالكسب " (التلبيس /٢٩٣) عن القشيرية (١:٤٢٨)/ ومثل قول يوسف بن الحسيـــن الرازي : إذا رأيت المريد يشتغل بالرخص والكسب فليس يجيء منه شيء (التلبيس /٣٨٥) عن القشيرية (٢:٤٣٧) .

(2) تلبيس إبليس (٣٨٥ ـ ٣٨٦) .

البادية ذاهباً للحج) وإلّا فأنت متوكلٌ على جراب الناس "[(١)] .

ويعتبر قول هؤلاء المتوكلة الذين يقولون نقعد وأرزاقنا على الله عز وجل ولا نكتسب " قولاً رديئاً "و" قول إنسانٍ أحمق " جاهلٍ بالعلم ويصفهم بأنهم " مبتدعون " و " قوم سوءٍ يريدون تعطيل الدنيا " ويقول : " ينبغي للناس كلهم يتوكلون على الله ولكن يعودون على أنفسهم بالكسب " ويقول : " التوكل حسن ولكن ينبغي أن يكتسب ويعمل حتى يُغني نفسه وعياله ولايترك العمل "[(٢)] . ثم احتج عليهم بقول الله تعالى (وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله) - المزمل /٢٠)- وبقوله (ليس عليكم جناحٌ أن تبتغوا فضلاً من ربكم) - البقرة /١٩٨) . ويحتج عليهم بحال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنهم كانوا يتّجرون في البر والبحر ويعملون في نخيلهم ثم يقول : " ولنا القدوة بهم "[(٣)] .

وهو يتوقع أن يُؤدّي بهم الجلوس إلى أن يكون الرجل متوقّعاً لِمَا يُرسل إليه حينئذ من صدقات ويتعجب ممن يقبل تلك الصدقات قائلاً : " إذا قال : لا أعمل وجيء إليه بشيءٍ قد عُمِلَ واكتسب لأي شيءٍ يقبله من غيره " . ويشير في ختام ذلك إلى أنه أوصى أولاده بلزوم السوق تأكيداً لمفهومه الصحيح عن التوكل الذي لايتعارض مع الكسب[(٤)] .

---

(١) التلبيس (٤١٣/٣٨٨/٢٠٦) نقلاً عن أبي بكر الخلال (الحث على التجارة ١٤٢) .

(٢) انظر التلبيس (٣٨٨ - ٣٨٩) وهي في الحث على التجارة للخلال (١٥٩/١٥٨/١٥٦/١٥١) مع اختلاف في بعض الالفاظ .

(٣) التلبيس (٣٨٨) .

(٤) التلبيس (٣٨٩ - ٣٩٠) نقلاً عن الخلال (٢٧/١٥٤/١٧٧) حسب ترتيب النصوص فيما ذكرناه .

أمّا ما يفعله الصوفية من دخول الفلاة بغير زادٍ على سبيل التوكل فإنه يكرهه ويقول : " لا يُعجبني فمن أين يأكل ؟ (قيل له) فيتوكل فيعطيه الناس . قال فإذا لم يعطوه أليس يستشرف لهم حتى يعطوه ؟ لا يُعجبني هذا . لم يبلغني أن أحداً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين فعل هذا " (١)

ثم يسوق ابن الجوزي شبهاً للقاعدين عن التكسب ويلحق كل شبهةٍ بالرد عليها . يقول :

١ـ " قالوا : لابد من أن يصل إلينا رزقنا " ويجيب عن هذه الشبهة قائلاً : " هذا في غاية القبح . فإن الإنسان لو ترك الطاعة وقال : لا أقدر بطاعتي أن أُغيِّر ماقضى الله عليّ فإن كنت من أهل الجنة فأنا إلى الجنة . أو من أهل النار فأنا من أهل النار . قلنا له : هذا يردُّ الأوامر كلها . ولو صَحَّ لأحدٍ ذلك لم يخرج آدم من الجنة لأنه كان يقول : مافعلت إلا ماقُضِيَ عليّ . ومعلومٌ أننا مطالبون بالأمر لا بالقدر " .

٢ـ " يقولون : أين الحلال حتى نطلب ؟ ويرد عليهم قائلاً : " وهذا قول جاهلٍ لأن الحلال لاينقطع أبداً لقوله صلى الله عليه وسلم " الحلال بَيِّن والحرام بَيِّن" * ومعلومٌ أن الحلال ماأَذِنَ الشرع في تناوله . وإنما قولهم هذا احتجاجٌ للكسل " .

٣ـ " قالوا : إذا كسبنا أَعَنَّا الظلمة والعصاة " (٢) وحكى قصة عجيبة في هذا الشأن لأحد شيوخهم يقال له فتح الموصلي قيل له : (أنت صيّاد بالشبكة ولم تَصِدْ شيئاً إلا وتطعمه لعيالك فلم لاتصد وتبيع ذلك الناس .

---

(١) التلبيس (٤١٣) نقلاً عن الخلال (١٤٠).

* الحديث في صحيح البخاري (٢ : ٣) كتاب البيوع ـ باب الحلال بين والحرام بين .

(٢) التلبيس (٣٩١) .

فقال: أخاف أن أصطاد مطيعاً لله تعالى في جوف الماء فأطعمه عاصياً لله على وجه الأرض " .

ويعلق ابن الجوزي على ذلك قائلاً : " إن صحت هذه الحكاية عن فتح الموصلي . فهو من التعلل البارد المخالف للشرع والعقل . لأن الله تعالى أباح الكسب وندب إليه . فإذا قال قائل : ربما خبزت خبزاً فأكله عاصٍ كان حديثاً فارغاً لأنه لايجوز لنا إذاً أن نبيع الخبز لليهود والنصارى "(١) .

على أن هذا لم يكن مذهب كل الصوفية فهذا سهل بن عبد الله التستري* يقول : " من طعن في الاكتساب فقد طعن على السنة . ومن طعن على التوكل فقد طعن على الإيمان "(٢) .

ثالثاً : موقفهم من الأصلين : الكتاب والسنة:

ولئن كان الصوفية قد رضوا بالجهل وتركوا طلب العلم فإنهم جعلوا ذلك الجهل مركباً حين خاضوا بحور العلم بمركب الجهل فظهرت لهم كلمات

---

(١) التلبيس (٣٩٢) وقصة فتح نقلها عن الخطيب (تاريخ بغداد /١٢ :٣٨٣) وفيه " قيل لفتحٍ .. : أنت صيّادٌ بالشبكة لم لاتصطاد لعيالك ؟ فقال : ... " وهو أبو نصر فتح بن سعيد الموصلي الصغير الزاهد . أصله من العرب من كبار مشايخ الموصل ومن أقران بشر الحافي وأصحابه ينعت بالصغير تمييزاً له عن فتح الموصلي الكبير أبو محمد الفتح بن محمد بن وشاح الأزدي (ت سنة ١٦٥هـ /١٧٠ هـ/ ترجمته في تاريخ بغداد / ١٢ : ٣٨٣) و (السير للذهبي / ٧ : ٣٤٩) توفي فتح الصغير صاحب الحكاية سنة ٢٢٠ هـ (ترجمته في الحلية / ٨ : ٢٩٢) (تاريخ بغداد / ١٢ : ٣٨١) (السير : ١٠ : ٤٨٣) .

* سبقت ترجمته .

(٢) التلبيس (٣٨١) واللمع بلفظ قريب منه (٢٥٩).

وتفسيرات حول القرآن والسنة النبوية فيها أغلاط فاحشة . بل ألَّف بعض مؤلفيهم كتباً في التفسير سَوَّد بها وجوه الصحائف والصوفية . فللسلمي تفسير وللقشيري تفسير . ولسهل التستري تفسير .

يقول ابن الجوزي في تعليل دخولهم فيما قد نهوا عنه : "إعلم أن هؤلاء القوم لَمَّاتركوا العلم وانفردوا بالرياضات على مقتضى آرائهم . لم يصبروا عن الكلام في العلوم فتكلموا بواقعاتهم فوقعت الأغاليط القبيحة منهم . فتارةً يتكلمون في تفسير القرآن وتارةً في الحديث وتارةً في الفقه وغير ذلك "(١) .

وهذا يستلزم أن نتحدث عن موقفهم من الأصلين العظيمين : الكتاب والسنة ، وما حصل منهم من سوء فهمٍ لهما وتخليطٍ حولهما .

أولاً : موقفهم من القرآن :

وأول مايتعلق بالحديث عن القرآن وحالهم معه الكلام عما حصل من بعضهم من منع قراءة القرآن في الأربطة . يقول ابن الجوزي " بلغني أن رجلاً قرأ القرآن في رباطٍ فمنعوه " ونقل عن الغزالي وصيته للمتصوف بأن لايقرن هَمَّهُ بقراءة قرآن "(٢) .

وبعضهم آثر السماع على القرآن وربما رَقَّت قلوبهم عند سماع الإنشاد ولم تتحرك لقراءة القرآن . يقول ابن الجوزي " وقد نشب السماع بقلوب خلقٍ منهم فآثروه على قراءة القرآن ورقَّت قلوبهم عنده بما لاترِقُّ عند القرآن

---

(١) تلبيس إبليس (٤٤٨) .

(٢) التلبيس (٢٤٨) و (٤٣٩) نقلاً عن : الإحياء (٣ : ٢١) . وقد صدوا الناس عن القرآن بما اخترعوه من الأوراد وما اشترطوه من تكريرها آلاف المرات، وبإطلاقهم العبارات المستفظعة كقولهم : القرآن كله شرك وإنما التوحيد في كلامنا (النبوات / ٤٥). وكدعوى التجاني أن قراءة صلاة الفاتح أفضل من قراءة القرآن ستين ألف مرة . انظر (الفكر الصوفي / ٣٥٣).

وما ذاك إلا لتمكّن هوىً باطن .. وغلبة طبع . وهم يظنون غير هذا "[(١)] .

كما نقل ابن الجوزي قصة أحد شيوخ أبي عبد الرحمن السلمي (ويقال له الأستاذ أبو سهل الصعلوكي)كان له محلس درس قرآنٍ وختمات غداة الجمع فألغاه . وجعل بدلاً منه مجلساً للقوّال (المغنّي) ولمّا روى له تلميذه السلمي استنكار الناس لذلك كان جواب شيخه له : مَنْ قال لأستاذه :(لِـمَ) لَمْ يفلح "[(٢)] .

بل إن الغزالى يرى أن السماع أفضل من قراءة القرآن في بعض الحالات وأعظم تحريكاً للقلب[(٣)] .

هذا فيما يتعلق بموقفهم من القرآن وثَمَّ أعجب من ذلك.هذا أحد شيوخهم (أبو الحسن علي بن إبراهيم الحصري*) يقول عن نفسه : " كنت زماناً

---

(١) التلبيس (٣٤٠) .

(٢) التلبيس (٣٤١) نقلاً عن القشيرية (٢ : ٦٣٤) باب حفظ قلوب المشايخ وأبو سهل شيخ أبي عبد الرحمن السلمي المذكور هو محمد بن سليمان الصعلوكي الحنفي النيسابوري . فقيه شافعي صوفي . مفتي نيسابور وشيخ الشافعية بخراسان . صحب الشبلي . ومن تلاميذه الحاكم النيسابوري أبو عبد الله صاحب " المستدرك " انظر ترجمة الصعلوكي في (وفيات الأعيان / ٤ : ٢٠٤) و (٢ : ٤٣٥ - الكلام عنه في ترجمة ابنه) و (طبقات الشافعية للسبكي / ٣ : ١٦٧- ١٧١) و (شذرات الذهب / ٣ : ٦٩) .

(٣) انظر الإحياء (٢ : ٣٢٢) وذكر سبعة أوجهٍ في تعليل ذلك (الإحياء / ٢ : ٣٢٥ - ٣٢٧) وقد استنكر ذلك عليه الشيخ عبد الرحمن دمشقيه ونقل حججه ثم علق على مجمل ذلك - انظر (أبو حامد الغزالي والتصوف / ٢٤٥ : ٢٥٣) .

* سبقت ترجمته .

إذا قرأت القرآن لا أستعيذ من الشيطان • وأقول : الشيطان حتى يحضر كلام الحق " وعلق ابن الجوزي على ذلك بقوله إن هذا " مخالفٌ لِمَا أمر الله عز وجل به فإنه قال (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) النحل / ٩٨)[1] •

أما الجانب الأهم في موقفهم من القرآن فهو كلامهم حوله بآرائهم وتفسيرهم له حسب مايَعِنُّ لهم وسوء فهمهم لآياته • رغم ماورد من الوعيد الشديد حول من قال في القرآن برأيه •

ويتحدث ابن الجوزي عن خوضهم في هذا المجال فيشير في بداية تمهيده للحديث عن التصوف أن أبا عبد الرحمن السلمي " جمع لهم " حقائق التفسير " فذكر عنهم فيه العجب في تفسيرهم القرآن بما يقع لهم من غير إسناد ذلك إلى أصلٍ من أصول العلم وإنما حملوه على مذاهبهم "[2] ويبدو أن ابن الجوزي في كلامه هذا يُشير إلى التفسير الإشاري الذي اخترعه الصوفية واشتهروا به دون أن يسميه ، ويقول ابن الجوزي في موضع آخر عن تفسير السلمي هذا : " قد جمع أبو عبد الرحمن السلمي في تفسير القرآن من كلامهم الذي أكثره هذيانٌ لايَحِلّ نحو مجلدين سمَّاها " التفسير " •• إلى أن قال " ولقد هممت أن أثبت منه هاهنا كثيراً (يعني ينقله في التلبيس وينقضه) فرأيت أن الزمان يضيع في كتابة شيء بين الكفر والخطأ والهذيان وهو من جنس ماحكينا عن الباطنية • فمن أراد أن يعرف جنس مافي الكتاب فهذا أنموذجه ومن أراد الزيادة فلينظر في ذلك الكتاب "[3] •

---

(١) تلبيس إبليس (٤٧٤) نقلاً عن السلمي (طبقات الصوفية / ٤٩٢) •

(٢) التلبيس (٢٣٥) •

(٣) التلبيس (٤٥٠ – ٤٥١ – ٤٥٢) •

كما أشار ابن الجوزي إلى تفسير القشيري (لطائف الإشارات) وعدّه أعجب من (رسالته)[1] . وقد نقل ابن الجوزي نماذج من تلك التفسيرات لعددٍ من مشايخ الصوفية . ثم أشار إلى ما سمّاه أبو نصر السراج "مستنبطات" وهي بزعمه استنباطات للصوفية من القرآن . ثم أشار بعد ذلك إلى أن بعض الصوفية تكلموا في نفس القرآن (لافي تفسيره) بما لايجوز - من تبديل الآيات القرآنية مما هو داخلٌ في باب تحريف القرآن[2] .

أما عن سوء فهمهم لمعاني الآيات القرآنية في بعض المسائل - وهو داخلٌ فيما سبق - فقد أشار إليه ابن الجوزي في مواضعه كقولهم بأن الله يَعشق و يُعشق وزعموا أن ذلك من قوله تعالى (يحبهم ويحبونه) المائدة ٥٤)- وَكَفَهْم أحدهم لقوله تعالى (فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم) البقرة / ٥٤)- فرمى نفسه في الماء ليتوب بزعمه وذلك ناتجٌ من سوء فهمه ومثل فهم الشبلي من قوله تعالى (ولسوف يعطيك ربك فترضى) الضحى / ٥) . فقال : " والله لارضيَ محمد صلى الله عليه وسلم وفي النار من أمته أحد " وآخر قرأ القرآن فكان يقول : " قرأت القرآن فما رأيت الله عز وجل ذكر عبدًا فأثنى عليه حتى ابتلاه . فسألت الله تعالى أن يبتليني " .

واحتج بعضهم (هو السراج الطوسي صاحب اللمع) للخروج من المال بالإفساد له بقوله تعالى (فَطَفِقَ مسحاً بالسُّوق والأعناق)[3] .

---

(١) التلبيس (٢٣٦).

(٢) تلبيس إبليس (٤٤٨ - ٤٥٣) .

(٣) راجع هذه المواضع في التلبيس (٢٤٢ / ٣٧٢ / ٤٧٢ / ٤٧٣ / ٤٨٤).

بل إن أحدهم (وهو الشبلي) سمع قارئاً يقرأ قوله تعالى (اخسئوا فيها) (المؤمنون /١٠٨) - أي أهل جهنم - فقال : " ليتني كنت واحداً منهم "(١) . وهو يظن أنه سيحصل على شرف تكليم الله له دون فهم السياق والمعنى .

ويتعجب ابن الجوزي من جهل هؤلاء وحملهم تفسير القرآن على رأيهم الفاسد . ويتعجب من " ورعهم في الطعام وانبساطهم في القرآن " . يقول : (إني لأتعجب من هؤلاء وقد كانوا يتورعون من اللقمة والكلمة كيف انبسطوا في تفسير القرآن إلى ماهذا حده " (٢) .

ثانياً : موقفهم من الحديث :

وأول مايذكر في هذا المقام تنفيرهم من طلب الحديث والمنع من قراءته في الأربطة . فقد ذكر ابن الجوزي أن قوماً قرأوا الحديث في رباط فقالوا لهم (أي قال لهم بعض الصوفية) : " ليس هذا موضعه " (٣) .

وأما التنفير منه فهذا أبو سليمان الداراني* يقول : " إذا طلب الرجل الحديث .... فقد ركن إلى الدنيا " . ويعلق ابن الجوزي على ذلك قائلاً "كيف لايطلب الحديث والملائكة تضع أجنحتها لطالب العلم " (٤) لا بل إن الغزالي يُوصي المتصوف بأن لايشغل نفسه بكتابة حديثٍ ولاغيره (٥) .

---

(١) التلبيس (٤٨٨) نقلاً عن اللمع (٤٩٠).

(٢) التلبيس (٤٥٣/٢٣٥).

(٣) تلبيس إبليس (٢٤٨).

(٤) التلبيس (٤٠٢) وعبارته في الإحياء (١ : ٧٦) .

(٥) التلبيس ((٤٣٩) نقلاً عن الإحياء (٣ :٢١)

* سبقت ترجمته .

وقد طلب بعض الصوفية العلم وَرَوَوْا الحديث ثم بَدَا لهم في ذلك فرموا أحاديثهم في الماء (أتلفوها) [1] - وأشرنا إلى ذلك فيما سبق - وكان بعض مَنْ يطلب الحديث منهم يتعرَّض لمضايقات أصحابه الصوفية وتحذيرهم إياه من طلب الحديث . يقول أحدهم [*] : " لو تركني الصوفية لجئتكم بإسناد الدنيا . لقد مضيت إلى عباس الدوري وأنا حدث . فكتبت عنه مجلساً واحداً وخرجت من عنده فلقيني بعض من كنت أصحبه من الصوفية فقال : إيش هذا معك ؟ فأريته إياه فقال : ويحك . تدع علم الخرق وتأخذ علم الورق . ثم [illegible] الأوراق . فدخل كلامه في قلبي فلم أعد إلى عباس " [2] .

وقال [illegible]هم لآخر - مثل هذا - سقطت دواته من كُمِّه : " أستر [illegible]رتك " . [illegible] يشير إلى أنه افتضح بذلك فهي تدلُّ على قيامه بالكتابة [illegible]انت المحابر [illegible]لامة طلاب الحديث حتى كان الإمام أحمد يقول إذا رآها [illegible] يدي طلبة العل[illegible] " هذه سُرُج الإسلام " .

وقد نج[illegible] بعض الصوفية من ذلك التأثير وواصلوا تعليمهم وطلبهم للحديث رغم مضايقات أصحابهم لهم كأبي عبد الله بن خفيف - وقد ذكرنا خبره [3] .

---

* هو جعفر الخلدي - سبقت ترجمته - .

(١) التلبيس (٤٤١ - ٤٤٢) .

(٢) التلبيس (٤٤٦) عن الخطيب (تاريخ بغداد / ٧ : ٢٢٧) ونقلها كذلك التنوخي في النشوار (٣ : ١١٧) . وعباس الدوري هو أبو الفضل العباس بن محمد الدوري مولى بني هاشم . محدث بغدادي . سمع أبا داود الطيالسي ويحيى بن معين وغيرهما . وروى عنه عبد الله بن أحمد بن حنبل وأبو عبد الرحمن النسائي وأبو القاسم البغوي . توفي سنة ٢٧١ هـ . انظر ترجمته في (تاريخ بغداد / ١٢:١٤٤-١٤٦) و (المنتظم / ٥ : ٨٣) .

(٣) التلبيس (٤٤٦ - ٤٤٧) .

وبعض من طلب الحديث من هؤلاء الصوفية توقّف عن طلبه خوفاً من الرياسة والدنيا والرياء وقد ناقشهم ابن الجوزي في ذلك ونقلنا هذا فيما مضى .

هذا ماكان من موقفهم السلبي من الحديث وطلبه* . لكن مع ذلك فقد تراجع بعضهم عن موقفه ذلك لكن ظهرت مشكلة أخرى تكمن في أن بعضهم دخل هذا المجال بدون علم كافٍ أو دون علم أصلاً ومارسوا العلم والإفتاء . وأوضح مايبين ذلك ماسنورده في النقاط الآتية حول سوء فهمهم للسنة النبوية أو احتجاجهم بأحاديث موضوعة وروايات مكذوبة أو قيامهم بوضع الأحاديث وموقفهم من علم الجرح والتعديل الذي يَنِمُّ عن جهلٍ مطبق كانوا يعيشونه بالنسبة لهذا الفن .

أ - سوء فهمهم للسنة النبوية :

وقد ركّز ابن الجوزي على تتبع هفوات أحد علمائهم وهو محمد بن طاهر المقدسي (ت ٥٠٧ هـ) الذي حاول تأصيل أكثر فلتات الصوفية وواقعاتهم بالبحث لها عن أدلةٍ في السنة ، ونظراً لخبرته السابقة في الحديث وطلبه إياه وسفره في طلب الحديث أمكنه أن يجد بعض الأدلة التي يُلبِّس بها على من لايفهم فجعلها أساس تلك التصرفات . ومن تلك المسائل التي أمكنني استخلاصها من تلبيس إبليس وجعل لها المقدسي أساساً من السنة أنقل مايلي مع تعليق ابن الجوزي إن كان له تعليق :

---

* بل انتقل تأثيرهم إلى من عداهم - فهذا وكيع يحكي عن نفسه أنه محى حديث أحد مشايخه نزولاً عند رغبة قومٍ من الصوفية صحبهم فأُعجب بهم فقالوا له : إن لم تمحُ حديث هشام قاطعناك . فأطاعهم . انظر تلبيس إبليس (٥٠١) .

١- تقريره أن الخرقة لاتُلبس إلا من يد شيخ . قال محمد بن طاهر : " بابٌ السنة في لبسهم الخرقة من يد الشيخ " . واحتج بحديث أم خالد بنت خالد بن سعيد بن العاص رضي الله عنه التي ألبسها النبي صلى الله عليه وسلم خميصةً سوداء أهديت له . ولم يكن رَدُّ ابن الجوزي قوياً بما فيه الكفاية بل حاول تعليل الحديث بأن النبي صلى الله عليه وسلم أكرمها لصغر سنها وأن ذلك لم يَصِرْ سنةً ولا فعله أحدٌ من أصحابه والتابعين من بعده . ولاكانت تلك عادة رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم ذكر الفرق بين الخميصة السوداء وبين مرقّعة الصوفي وفوطته (١) .

وليس الكلام عن هذا فنحن لانُقرُّه على لبس الخرقة أولاً ولا على ذلك التنظيم الذي يجعل المريد مرتبطاً بشيخه مطيعاً لجميع أوامره طاعة عمياء (كما في النظام الكهنوتي النصراني) .

٢- البيعة الصوفية : يقول المقدسي : (بابٌ : السنة فيما يشترط الشيخ على المريد عند لبس المرقعة. واحتج بحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه : " بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر .. " (٢) . ويجيبه ابن الجوزي قائلاً : " أين اشتراط الشيخ على المريد من اشتراط رسول الله صلى الله عليه وسلم الواجب الطاعة على البيعة الإسلامية اللازمة " (٣) .

---

(١) التلبيس (٢٦٨) عن صفوة التصوف لمحمد بن طاهر المقدسي (٤٤) والحديث في صحيح البخاري - كتاب اللباس. باب الخميصة السوداء (٢٩/٤) بحاشية السندي .

(٢) التلبيس (٢٦٨) عن صفوة التصوف (٤٤-٤٥) والحديث في صحيح البخاري - كتاب الفتن - باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سترون بعدي أموراً تنكرونها (٢٢٢:٤) .

(٣) تلبيس إبليس (٢٦٨) .

ويُمكننا أن نفهم مراد المقدسي من هذا الكلام . فهو يريد الاحتيال ليُلزم المريد بكل مايشرطه الشيخ عليه .

٣- لبسهم المصبغات : يقول المقدسي " بابٌ السنة في لبسهم المصبغات .." ويحتج بلبس النبي صلى الله عليه وسلم حلّةً حمراء وعمامةً سوداء (١) وهو يريد من ذلك أن يُؤكد أن لبس الصوفية للفوط والمرقعات الملونة له أساسٌ من السنة .

مع أن المرقعة لُبْسُ شهرةٍ في حد ذاتها فكيف إذا كانت ملونةً بلونٍ أو بعدة ألوان . وقد نُهِيَ عن لبس الشهرة .

٤- السماع : ويحتج ابن طاهر لسماعهم باستنشاد النبي صلى الله عليه وسلم أحد أصحابه شيئاً من شعر أمية بن أبي الصلت . وبوّب قائلاً " بابٌ الاقتراح على القوّال (المغنّي) والسنة فيه " . وابن الجوزي يتعجب منه كيف يحتج على جواز الغناء (السماع مع آلات) بإنشاد الشعر (٢) .

---

(١) التلبيس (٢٦٩) عن صفوة التصوف (٥٧) والحديث في لبسه صلى الله عليه وسلم "حلّةً حمراء" في صحيح البخاري - كتاب اللباس - باب الثوب الأحمر (٤:٣٣). وحديث " دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء " في صحيح مسلم - كتاب الحج - باب جواز دخول مكة بغير إحرام (مسلم بشرح النووي/ ٩:١٣١ - ١٣٣) .

(٢) التلبيس (٣٣١) عن صفوة التصوف (١٣٢) وبوّب بعده بصفحاتٍ باباً في " الدليل على جواز سماع الغزل من الشعر " (صفوة التصوف / ١٣٨) . وحديث استنشاد النبي صلى الله عليه وسلم شعر أمية في صحيح مسلم بشرح النووي - كتاب الشعر - أوله (١٥:١١)/ وثمّت استنباطات أخرى للمقدسي مثل احتجاجه بما رُوي أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع قصيدة كعب بن زهير ورمى عليه بردة . وبوّب (بابٌ السنة في إلقائهم الثياب على القوّال) (صفوة/١٢٨) و(التلبيس /٣٣٢) وأبواباً أخرى ذكرها ابن الجوزي عنه (التلبيس / ٣٥٩/٣٦١/٣٦٢/٤٣٢) ولم أجدها في صفوة التصوف .

ويعلق ابن الجوزي على احتجاجات ابن طاهر هذه قائلاً : " قد استدلّ لهم محمد بن طاهر بأشياء لولا أن يعثر على مثلها جاهلٌ فيُغْتَرّ لم يصلح ذكرها لأنها ليست بشيء "[(١)] .

(ب) اتهام بعضهم بوضعهم للأحاديث :

وقد اُتهِمَ عددٌ من الصوفية بوضع الأحاديث التي تنصر مذهبهم . ومن أولئك أبو عبد الرحمن السلمي (ت ٤١٢ هـ).وقد نقل ابن الجوزي عن الخطيب البغدادي أن أبا عبد الرحمن السلمي كان غير ثقة.يُحدِّثُ عمن لم يلقه . وأنه كان يضع للصوفية الأحاديث "[(٢)] .

(جـ) احتجاجهم بأحاديث موضوعة وروايات مكذوبة :

ويشير ابن الجوزي إلى أن بعضهم " كان لِقِلَّةِ علمه يعمل بما يقع إليه من الأحاديث الموضوعة وهو لايدري "[(٣)] .

لذلك فلا عجب أن نجد مؤلفات علماء الصوفية وكبارهم كالسلمي والغزالي وغيرهما مملوءةً بالأحاديث الموضوعة والروايات المكذوبة . وقد أورد ابن الجوزي بعض تلك الأحاديث والروايات التي احتجوا بها وأشار إلى وضعها أو ضعفها[(٤)] .

---

(١) التلبيس (٣٣١).

(٢) التلبيس (٢٣٥) عن (تاريخ بغداد /٢٤٨:٢) والخطيب ينقل هذا روايةً عن محمد بن يوسف القطان . وانظر مناقشة نور الدين شريبة لهذه التهم في مقدمته لطبقات السلمي (٤٦ - ٤٧) كما اتهم ابن الجوزي ابن طاهر المقدسي وأبا الحسن علي بن عبدالله بن جهضم في رواياتهما (تلبيس / ٤٤٨/٣٣٣) .

(٣) التلبيس (٢٣٤) .

(٤) التلبيس (٢٤٩-٢٥٠-٢٥٣/٢٩٤-٢٩٨/٣٠٤/٣٦٣-٣٦٤/٤٣٦-٤٣٧). وقد نبه إلى ذلك بعض علماء الحديث وعلومه . قال ابن كثير : "الواضعون أقسام .. منهم متعبدون يحسبون أنهم يحسنون صنعاً ، يضعون أحاديث فيها ترغيب وترهيب، وفي فضائل الأعمال ، ليعمل بها ." انظر (الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير - ط.ثالثة - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م - دار التراث - القاهرة .ص(٦٥). ونعتهم الشيخ أحمد محمد شاكر شارح الكتاب بأنهم شر أصناف الوضاعين مع أنهم ينسبون أنفسهم إلى الزهد والتصوف (٧٢).

كما تابع بعض رواياتهم التي نقلوها وأشار إلى تضعيفها أو أنها مكذوبة أصلاً (١) .

(د) موقفهم من علم الجرح والتعديل :

ويبدو أن هذا العلم الذي ظهر على أيدي المحدثين كان جديداً على الصوفية . فحين سمع أبو تراب النخشبي* الإمام أحمد بن حنبل وهو يتكلم على الرجال ويقول : فلان ضعيف . وفلان ثقة . اندهش هذا الصوفي ووجّه نصيحة ساذجة للإمام أحمد يقول فيها : " ياشيخ لاتغتب العلماء . فرد عليه الإمام أحمد قائلاً : " ويحك هذه نصيحة . ليست هذه غيبة " (٢) .

وحضر أحدهم (وهو يوسف بن الحسين الرازي**) مجلس الإمام عبد الرحمن بن أبي حاتم*** وهو يقرأ على طلابه كتابه الجرح والتعديل يقول فيه : "أظهرُ أحوالِ أهل العلم مَنْ كان منهم ثقةً أو غير ثقة . فقال له يوسف : استحييت

---

(١) التلبيس (٣٣٣/٣٣٥-٣٣٦/٣٤٤-٣٤٥-٣٤٦/٣٥٦/٤٤٨) .

* سبقت ترجمته .

(٢) التلبيس (٤٥٧) عن الخطيب (تاريخ بغداد / ١٢ : ٣١٦) .

** أبو يعقوب يوسف بن الحسين الرازي . من مشايخ الصوفية . صحب ذا النون المصري وأبا تراب النخشبي وأبا سعيد الخراز . وسمع من أحمد بن حنبل توفي سنة ٣٠٤ هـ (ترجمته في / طبقات السلمي / ١٨٥) (القشيرية/ ١ : ١٣٧) (تاريخ بغداد / ١٤ :٣١٤ - ٣١٨) .

*** الإمام الحافظ أبو محمد عبد الرحمن بن الإمام الحافظ أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي التميمي . من أئمة الجرح والتعديل . له كتاب الجرح والتعديل " وله " الرد على الجهمية " وتفسير . و " العلل " (طبع بالقاهرة ١٣٤٣ هـ في مجلدين) و " السنة " وكان زاهداً . توفي سنة ٣٢٧ هـ ترجمته في (طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى / ٢:٥٥)(والسير: ١٣:٢٦٣-٢٦٩) (طبقات الشافعية الكبرى للسبكي /٣:٣٢٤-٣٢٦) .

إليك يا أبا محمد ، كَمْ من هؤلاء القوم قد حَطُّوا رواحلهم في الجنة منذ مائة سنة أو مائتي سنة ، وأنت تذكرهم وتغتابهم ... " وتأثَّر بذلك ابن أبي حاتم وتمنَّى لَوْ لَمْ يُصنِّف كتابه هذا [(١)] ، وعلق ابن الجوزي على ذلك قائلاً " عفا الله عن ابن أبي حاتم فإنه لو كان فقيهاً لردَّ عليه كما ردَّ الإمام أحمد على أبي تراب ، ولولا الجرح والتعديل مِنْ أَين كان يُعرف الصحيح من الباطل ؟ ثم كون القوم في الجنة لايمنع أن نذكرهم بما فيهم ، وتسمية ذلك غيبةً حديثُ سوء ، ثم مَنْ لايدري الجرح والتعديل كيف هو يزكى كلامه " [(١)] .

بقيَ بعد هذا أن نتناول مسألة مهمة وخطيرة في الفكر الصوفي وهي قولهم بالتفريق بين الشريعة والحقيقة وأن هناك علماً باطناً غير العلم الظاهر .

ويتحدث ابن الجوزي عن هذه النقطة فيذكر أن كثيراً منهم يرى " أن العلم ما اكتسب من البواطن حتى إن أحدهم يتخايل له وسوسة فيقول : حدثني قلبي عن ربي ، وكان الشبلي يقول :

إذا طالبوني* بعلم الورق   برزتُ عليهم بعلم الخرق

وقد سمّوا علم الشريعة علم الظاهر، وسمّوا هواجس النفوس العلم الباطن " [(٢)]

---

(١) التلبيس (٤٥٧) نقلاً عن الخطيب البغدادي (الكفاية في علم الرواية للخطيب /٨٢-٨٣/ ط.أولى - مطبعة السعادة (بمصر)، وقد رويت القصة بطريق مختلف عن يحيى بن معين أنه قال : إنّا لنطعن على أقوام ، لعلهم قد حطّوا رحالهم في الجنة من أكثر من مئتي سنة (قال الذهبي : لعلها من مئة سنة) فنقل كلمته لابن أبي حاتم محمد ابن مهرويه فبكى وتأثّر ، ولم يذكر يوسف (انظر / السير للذهبي/١١:٩٥/١٣:٢٦٨) قال الذهبي : أصابه على طريق الوجل وخوف العاقبة " .

(٢) تلبيس إبليس (٤٣٦).

* في التلبيس (٤٤٦) خاطبوني .

لا بل يرون أن " أوفىٰ العلوم " هو هذا العلم الباطن . وابن الجوزي يعتبر حقيقة ذلك العلم الباطن واقعاتهم التي تلقفها بعضهم عن بعض ودوّنوها ثم نقلها مصنفوهم في الكتب وهي لاتستند إلى أصل [(١)] . ويذكر ابن الجوزي أنهم يحتجون لهذا العلم الباطن بحديثٍ لا أصل له وفيه " علم الباطن سِرٌّ من الله عز وجل ...) الخ . ثم ينقل مناظرةً بين أبي يزيد البسطامي وأحد فقهاء بلده حول هذا العلم الباطن . وكان احتجاج أبي يزيد بالإلهام كما أُلهم الخضر وغيره .

ثم يتناول تلك المناظرة بالتحليل رادًّا على أبي يزيد احتجاجه بالإلهام وبقصة الخضر عليه السلام ومؤكدًا أن الإلهام لايُنافي العلم وأن الإلهام ثمرة العلم والتقوى . ولايمكن إدراك صحة الإلهام من عدمه (أهو إلهامٌ من الله أم وسوسة من الشيطان) إلا بالعلم النقلي [(٢)] .

وينقل في الرد على هؤلاء كلمةً لأحد شيوخهم (هو أبو الحسين النوري) يقول (فيها) : " من رأيته يدَّعي مع الله عز وجل حالةً تُخرجه عن حَدّ علمٍ شرعي فلا تقربنّه،ومن رأيته يدَّعي حالةً باطنة لايدلُّ عليها ويشهد لها حفظٌ ظاهرٍ فاتهمه على دينه " [(٣)].

ونقل عن أبي سعيد الخراز قوله : " كل باطنٍ يُخالف ظاهراً فهو باطل" [(٤)]

قال ابن الجوزي قبل ذلك: " قد فرّق كثيرٌ من الصوفية بين الشريعة والحقيقة .

---

(١) التلبيس (٢٣٤/٢٣٧) .

(٢) التلبيس (٤٣٦ - ٤٣٨) .

(٣) التلبيس (٤٩٨) وهما وصيتان ضمن عشر وصايا للنوري - الأولى والسادسة (انظر/ الحلية/ ١٠:٢٥٢) باختلافٍ في بعض الألفاظ .

(٤) التلبيس (٤٤١) والعبارة في طبقات السلمي (٢٣١).

وهذا جهلٌ من قائله لأن الشريعة كلها حقائق . فإن كانوا يُريدون بذلك الرخصة والعزيمة فكلاهما شريعة " [١] ... إلى أن قال : " وقد نبَّه الإمام أبو حامد الغزالي في كتاب الإحياء إلى ذلك فقال " مَنْ قال إن الحقيقة تخالف الشريعة أو الباطن يخالف (يناقض) الظاهر فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان " [٢] .

والعجيب أنه نقل عنه بعد ذلك نقله في كتاب الإحياء عن بعضهم قوله : " للربوبية سِرٌّ لو أظهر لبطلت النبوة . وللنبوة سِرٌّ لو كشف لبطل العلم . وللعلماء بالله سِرٌّ لو أظهروه لبطلت الأحكام " واستنكر ابن الجوزي عليه ما نقله في هذه العبارة ورأى أنها تتضمن " الادعاء على الشريعة أن ظاهرها يُخالف باطنها " [٣] .

نتائج موقفهم من العلم

كان لموقفهم الذي عرضناه فيما مضى آثار سلبية نُجلِّيها في هذه النتائج المستخلصة، وأول نتائج إعراضهم عن العلم :

أولاً : الجهل وقلة العلم . يقول ابن الجوزي : " الجهل بالعلم أفسد هؤلاء الزهاد " ويقول : " وفي الجملة لَمَّا فقد هؤلاء العلم كثر تخبيطهم " [٤] .

لذلك صدرت منهم حماقات وأفعال مصدرها الجهل والبعد عن العلم . وهو يُؤكد أن أساس انحرافهم يبدأ من هذه النقطة يقول : " أصل تلبيسه

---

(١) التلبيس (٤٤٠) .

(٢) تلبيس إبليس (٤٤١) والإحياء (١:١٢٠) .

(٣) التلبيس (٤٦١) والإحياء (١:١١٩) .

(٤) التلبيس (٤٩٠) .

(إبليس لعنه الله) عليهم (أي الصوفية) أنه صدّهم عن العلم وأراهم أن المقصود : العمل ، فلمّا أطفأ مصباح العلم عندهم تخبّطوا في الظلمات.(١)

ثانياً : ونتيجةً لانصرافهم عن العلم إلى العمل مع اشتغالهم بالعبادة وقعوا في مَزَلَّةٍ : التعبد بما لم يشرعه الله . واعتقاد ذلك قربةً وطاعة ومجاهدة . كتحريم الحلال مثل تحريم شرب الماء الصافي أو الماء عموماً مدة طويلة . وتحريم تناول الدسم أو اللحم (٢) . وغير ذلك . ومثل تعذيب النفس وتجويعها وقتلها (٣) . وغير ذلك مما منع منه الشرع . لكنهم لجهلهم لم يدركوا ذلك .

ثالثاً : القول على الله بلا علم . وذلك أنهم أخْلَوْا أنفسهم من العلم الشرعي أولاً . ثم عرضت لهم مسائل تكلموا فيها بما يتفق دون استنادٍ إلى دليلٍ أو أصل . والظاهر أنهم إنما يستندون في ذلك إلى دعوى الإلهام والعلم الباطن . لذلك نرى لبعضهم أخباراً غريبة في التقول على الله بلا علم (٤) .

رابعاً : تلاعب الشياطين بهم . وما يعتريهم من وسوسة . وقد نقل ابن الجوزي عدة أخبار تؤكد ذلك وعلق عليها بما يؤكد تلاعب الشياطين بهم .(٥)

(١) التلبيس (٢٣٤) .

(٢) انظر أمثلةً لذلك في التلبيس ـ صفحات (٢٩٣/٢٩٤/٢٩٥/٣٠٠/٣٠٢) .

(٣) انظر أمثلةً لذلك في التلبيس ـ صفحات (٢٩٠/٢٩٢ في فصل : تلبيس إبليس على الصوفية في مطاعمهم ومشاربهم وذكر طرفٍ مما فعله قدماؤهم/ أما تعذيب النفس وتعريضها للهلاك فانظر بعض الأمثلة عليه في التلبيس (ص/ ٤٨٢-٤٨٣/٤٨٨) وفي هذه الأخيرة قصة الشبلي وأنه كان يكتحل بالملح ليمنع نفسه النوم (انظرها في القشيرية /٢:٧١٦) .

(٤) من أمثلة ذلك في التلبيس كلام سري السقطي : لَمَّا خلق الله الحروف سجدت الباء ...الخ (٢٤١) ودعوى أبي يزيد أن من دخل سوق الجنة لم يرجع إلى زيارة الله أبداً (٤٥٥) وعبارته بلفظ قريبٍ في النور للسهلجي (شطحات الصوفية / ١٤٢) .

(٥) انظر أمثلةً لتلاعب الشياطين بهم في قصصٍ أوردها ابن الجوزي في =

خامساً : ومع هذا وذاك ، يلاحظ عليهم أيضاً اغترارهم بحالهم ، وغرورهم بأنفسهم [1] ، وكل هذا نتيجة الجهل وقلة العلم ، رغم دعاويهم في تنقية النفس من ذلك .

سادساً : التلاعب بالأحكام الشرعية وسوء فهمهم للشرع ، وقد اشتكى من ذلك ابن الجوزي مُرَّ الشكوى وأوضح مثالٍ على مانقوله قول أبي علي الدَّقَّاق " السماع حرامٌ على العوام .. مباحٌ للزهاد ، مستحبٌ لأصحابنا (الصوفية) ... " [2] واعتقادهم الحرام أو المكروه قربةً (كاعتقادهم أن السماع قربة وأن الدعاء عند حَدْوِ الحادي وعند حضور المخَدَّة مجاب) واعتقادهم ماليس بواجبٍ واجباً ، واعتقادهم أن مصاحبة الصبيان والنظر إليهم ليس بمعصية ، واعتقاد امتناعهم حينها عن الفاحشة مجاهدة ، وتسميتهم المباح عقوبة [3] .

سابعاً : إحداث مبتدعات عملية بسبب قلة العلم : وكانت مناقشة ابن الجوزي الحامية المطولة حول مبتدعاتهم هذه ، فهو لم يُركِّز نقاشه حول نظرياتهم الفكرية ، وإنما جعل أكثر نقاشه حول مبتدعاتهم العملية وأوضاعهم المخترعة ، ومن تلك البدع : السماع والرقص والوجد ، ولبس الصوف والمرقعات ، والبيعة الصوفية وما يتبع ذلك من علاقة الشيخ

= التلبيس (صفحات / ٣٤٤/٣٩١ -٣٩٢/٤٥٤) ، أمّا مايعتريهم من الوسوسة نتيجةً لجهلهم فأشار إليه في (٢٤٦/٣٩٤) .

(١) أنظر مثالاً لذلك في عبارة قالها الشبلي لابنه " يابُنَيّ ماسمعت الليلة ذاكراً لله عز وجل إلا ديكاً يساوي دانقين " بعد أن قام طول ليلته واقفاً على شفير السطح (التلبيس / ٤٨٦) عن (تاريخ بغداد / ١٤ : ٣٥٤) ، وهذه الغِرَّة أوضح ماتكون في شطحات البسطامي .

(٢) التلبيس (٣٤٢) عن (القشيرية/٢:٦٤٤) .

(٣) التلبيس (٣٤٣ /٣٦٢/٣٦٨) والمباح الذي يعدُّونه عقوبة : الولد ، يقولون إنه عقوبة شهوة الحلال (تلبيس / ٤٠٥) .

بمريده، وبدعة ترتيبات المطعم والسياحة* . وغير ذلك من البدع . ذكرنا بعضها فيما مضى وسنذكر الباقي منها فيما يأتي إن شاء الله .

---

* بدعهم في اللباس والمطعم والسياحة سيأتي ذكرها في موقفهم من الدنيا وأمّا البيعة الصوفية فقد تطرقنا إليها عند حديثنا عن سوء فهمهم للسنة النبوية . وأما سماع الرقص والوجد فقد أشرنا إليها في الأخلاق . وتناولناها في ملحقٍ خاص بها في العبادات عند الحديث عن " الذكر غير الشرعي " .

المبحث الخامس : موقفهم من الدنيا

تحدثنا فيما مضى عن المفهوم الصوفي الخاطيء للزهد (في مبحث موقفهم من العلم) .وسقنا نماذج من ذلك المفهوم كما مَرَّ معنا الحديث عن زهدهم في العلم إضافةً إلى ذلك . كما تحدثنا عن مفهومهم الخاطيء للتوكل وذمِّهم الكسب وقولهم بالخروج عن الأموال وإتلافها وترك التكسب بحجة انعدام الحلال - على حد زعم بعضهم - .

إذن فماذا يُظَنُّ أن يكون موقف الصوفية من الدنيا وماهي نظرتهم إليها. لاشك أن نظرتهم لن تكون صائبة . بل سيكون فيها من الشطط الشيء الكثير تبعاً لمفاهيمهم الخاطئة الآنفة الذكر .

فلن نرى غير زهدٍ سلبي في كل شيءٍ على وجه هذه المعمورة وحقيقة ذلك الزهد : بطالة مقنعة ، لأنه زهدٌ في الخير والشر . وسنرى بعدئذٍ حديثهم عن ذم الكسب وذم الدنيا وإفسادهم الأموال وإتلافها في غير وجه خير، والنعي على المكتسبين ومطالبتهم بترك التكسب بحجة التوكل أو بحجة انعدام الحلال (كما قال بعضهم) .

وسنرتِّب الحديث في هذا المبحث حول هذه المسألة ثم نلحقها بالحديث عن أحوالهم وأوضاعهم ومخترعاتهم فيحياتهم الدنيوية وما ابتدعوه في ذلك . مثل بدعهم في الملبوس كلبس الصوف والمرقع . وبدعهم في ترتيبات المطعم وغيرها .

أولاً : ذمُّ الدنيا :

كان اتجاههم الأول في هذا المجال هو إطلاق صفة الذم على الدنيا

واعتبارها شراً محضاً لاخير فيه * .

والمال هو عصب الحياة الدنيا ، لذلك فليس من المستغرب على هؤلاء الصوفية النظر إلى المال حلاله وحرامه على أنه شرٌ وخطر بل ظهر تيار صوفي يميل إلى تحريم المكاسب كلها ** ، وكان الغالب على أوائل الصوفية ذم المال وكسبه بحجة انعدام الحلال *** تارةً وبغيرها تارة .

أما تصرفهم في الأموال التي تقع بأيديهم فيكون إما بإفساد تلك الأموال وتضييعها كما كان الشبلي يفعل ، (١) وكما كان بعضهم يفعل حين يريد الخروج

---

* للدكتور زكي مبارك لفتةٌ طريفة حين أشار إلى أن كثرة ذم الصوفية للدنيا يدل على اشتغالهم بها ، يقول " يندر أن يُكتب في التصوف كتابٌ ولاتكون الدنيا شغل المؤلف وهمه في أكثر الفصول ، والواقع أن الدنيا شغلت الصوفية فلم تَخْلُ منها قلوبهم طرفة عين ، ولوخلت منها قلوبهم لَمَا طوقوها بقلائد الهجاء ، "
التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق / ٢ : ١٠٥) .
ويتهمهم تبعاً لذلك بالجبن والضعف بهروبهم وسلبيتهم إزاء الدنيا (٢: ١٠٧ - ١١١) وقد اتهمت رابعة العدوية أصحابها المشتغلين بذكر الدنيا وذمها بأنهم لحبهم لها اشتغلوا بها ، قالت : " إنكم نظرتم إلى اقرب الأشياء من قلوبكم فتكلمتم فيه " (صفة الصفوة / ٤ : ٢٩) ولها كلمة بلفظ آخر (الإحياء / ٣: ٢٢٢) .

** قال بذلك اثنان من أوائل الصوفية هما عبدك الصوفي وعبد الله بن يزيد ، وقد رد عليهما المحاسبي ، انظر / المكاسب للمحاسبي (٩٣)/ ذيل تاريخ بغداد (١٥ : ٤٢٥) .

*** ناقش ابن الجوزي القائلين بانعدام الحلال وردَّ كلامهم أثناء رده على القاعدين باسم التوكل عن التكسب (التلبيس / ٣٩١) .
وانظر أيضاً رد الإمام أحمد على المحتج بفساد المكاسب وبريد الخروج على التوكل (التلبيس / ٤١٣) ، وقد ذكرناها أثناء حديثنا عن فهمهم الخاطيء للتوكل في العلم .

(١) انظر تلبيس إبليس (٤٨٨) واللمع (٤٨٣).

إلى البادية بغير زادٍ فيتخلص من كل مايملكه (١) .

وقد يكون ذلك بالخروج من جميع تلك الأموال والتصدق بها على الفقراء بأكملها ثم يقعد أحدهم على بساط الفقر يتكفف الناس (٢) .

والعجيب أن بعضهم بلغ به مايظنه إخلاصاً حدّاً جعله لايقسم تلك الأموال على الفقراء وإنما رماها في البحر ليتخلص من حب المال ومن رعونة الجود ورياء البذل في آنٍ واحد " (٣) .

وقد فعل هذه الفعلة أبو الحسين النوري ذات مرة (٤) .

وابن الجوزي يناقش مافعله هؤلاء الأوائل ويرفض تصرفهم الخاطئ هذا . فيقول : " كان إبليس يُلبِّس على أوائل الصوفية لصدقهم في الزهد فيُريهم عيب المال ويخوفهم من شره فيتجردون من الأموال ويجلسون على بساط الفقر وكانت مقاصدهم صالحة وأفعالهم في ذلك خطأ لقلة العلم " (٥) .

ويرد على المحاسبي والغزالي ماذكراه في ذم المال دون تقييدٍ وما ذكراه من تفضيل الفقير على الغني إطلاقاً ويعلق قائلاً: "الغني وإن تَعِبَ وخاطر

---

(١) تلبيس إبليس (٤٢٤) و (٤٠٨) تلبيسه عليهم في دخول الفلاة بغير زاد.
(٢) التلبيس (٤٤٢) =
= وفيه قصة أبو عبد الله المقري الذي فعل ذلك بميراثه من أبيه وخرج إلى مكة ـ نقلاً عن طبقات السلمي (٥١٢) وأبو عبد الله هو محمد بن أحمد/ت ٣٦٦ هـ .

(٣) التلبيس (٤٧٨) منقول من الإحياء (٣ : ٦٧) .
(٤) التلبيس (٤٨٤) نقلاً عن اللمع (٤٩٣) .
(٥) التلبيس (٢٤٨) .

كالمفتي والمجاهد، والفقير كالمعتزل في زاوية "[1] .

ويؤكد على أن مايحتجون به من أدلةٍ إما أنه لايصح الاحتجاج بها كالأحاديث الضعيفة[2] .

وإما أنهم لم يفهموا مراد تلك النصوص ففهموها على وجهٍ خاطئٍ وبنوا تلك التصورات الخاطئة عليها . مثل فهمهم للأحاديث الواردة في ذم الدنيا.

وهو يُؤكد أن أساس نظرتهم الخاطئة هذه جهلهم وبعدهم عن العلم . وأن إبليس لَبَّس على بعضهم فأراهم " أن المقصود .. ترك الدنيا في الجملة فرفضوا ما يُصلح أبدانهم وشبَّهوا المال بالعقارب ونسوا أنه خُلق للمصالح"[3] .

ويناقش نظرتهم الخاطئة هذه فيذكر أن بعضهم قد يسمع " ذم الدنيا في القرآن المجيد والأحاديث فيرى أن النجاة تركها . ولايدري ما الدنيا

---

(١) التلبيس (٢٥٥) . وانظر كتاب النصائح للمحاسبي - الباب الثالث في أن المال أصلٌ عظيم من أصول الفساد - وفيه كلام المحاسبي عن عبد الرحمن ابن عوف وقصته مع أبي ذر في ذلك كما رواها (٧٦ - ٩٣) ضمن مجموع الوصايا له. تحقيق عبد القادر عطا. وقد نقل ابن الجوزي كلامه ورد عليه في التلبيس (٢٤٩ - ٢٥٥) . والغزالي نقل كلام المحاسبي وزاد عليه في الإحياء (٣ : ٢٧٩ - ٢٨٦) في آخر كتاب ذم البخل وذم حب المال من الإحياء .
وانظر " بيان فضيلة الفقر على الغنى " (الإحياء / ٤ : ٢١٣) و" ذم الغنى ومدح الفقر " (الإحياء / ٣ : ٢٧٩) .

(٢) انظر التلبيس (٢٥٤) .

(٣) انظر التلبيس (٢٣٤).

المذمومة فيُلبِّس عليه إبليس : بأنك لاتنجو في الآخرة إلا بترك الدنيا . فيخرج على وجهه إلى الجبال فيبعد عن الجمعة والجماعة ... والعلم . ويُخيل إليه أن هذا هو الزهد الحقيقي " ويُؤكد ثانيةً على أن السبب الأول في ذلك هو الجهل وقلة العلم . يقول " لو أنه (أي فاعل ذلك) وُفِّق لصحبة فقيهٍ يفهم الحقائق لعرَّفه أن الدنيا لاتذم لذاتها وكيف يُذم مامَنَّ الله تعالى به وماهو ضرورةٌ في بقاء الآدمي وسببٌ في إعانته على تحصيل العلم والعبادة "(١)

ثم يوضح مايلتبس في هذه المسألة على بعضهم تأثُّراً ببعض ماورد في ذم الدنيا فيقول " إنما المذموم أخذ الشيء من غير حِلِّه أو تناوله على وجه السرف لا على مقدار الحاجة "(١) .

ويقول عن ذلك أيضاً " يستدلون (أي الصوفية) بآياتٍ لايفهمون معناها وبأحاديث لها أسباب . وجمهورها لايثبت . فمن ذلك أنهم سمعوا في القرآن العزيز (وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) (الحديد /٢٠) + (إنما الحياة الدنيا لعبٌ ولهوٌ وزينةٌ) فبالغوا في هجرها من غير بحثٍ عن حقيقتها " ... إلى أن خرج بنتيجةٍ مُؤدَّاها " أن الذم إنما هو لأفعال الجاهل أو العاصي في الدنيا "(٢) .

وهو يُؤكد أن النفس أميل ماتكون إلى الانقطاع عن الدنيا - وهذا غريب - غير أنه بتحليلٍ نفسي بارع يُؤكد أنها إنما تميل إلى ذلك حُبّاً للبطالة وطلباً للمديح "(٣) .

---

(١) التلبيس (٢١٥) .

(٢) صيد الخاطر (٣١ - ٣٢) .

(٣) الصيد (٤٩) .

ثم يختم حديثه عن ذلك قائلاً : " يدَّعي هؤلاء المتصوفة بغض الدنيا . فلا يفهمون ما الذي ينبغي أن يُبغض . ويرون زيادة الطلب للمال حرصاً وشرهاً " .

ثم يخرج بنتيجةٍ عمومية مفادها أنهم " إنما اخترعوا بآرائهم طريقاً فيها شيء من الرهبانية إذا صدقوا . وشيء من البهرجة " (إن كانوا غير صادقين) .

ثم نقل عن ابن عقيل كلمةً له يقول فيها : " من قال إني لا أحب الدنيا فهو كذّاب " .

وفي آخر ذلك كله نقل كلمةً لبعض السلف جعلها كالميزان في استعراض ماقاله الصوفية في هذا المجال . يقول فيها : " من ادَّعى بغض الدنيا فهو عندي كذَّاب إلى أن يثبت صدقه . فإذا ثبت صدقه فهو مجنون "(١)

ولمَّا كانت هذه الفكرة قائمةً على غير أساسٍ متين من الحجة والعلم فقد انقلبتُ الآية على الصوفية المتأخرين . فبعد تلك النظرة الشاذة من أوائل الصوفية التي تميل إلى ذم الدنيا إطلاقاً وتتنزّه عن كسب المال حتى الحلال منه .

نجد متأخري المتصوفة يعكسون القاعدة ردَّة فعل لِمَا صنعه أوائلهم من التشديد الذي ما أنزل الله به من سلطان .

لقد عكس الصوفية اتجاههم تماماً . فبعد أن كانوا يتحرزون حتى من كسب المال الحلال على الوجه المشروع نجد متأخريهم لايتنزهون عن استجداء المال الحرام من الظلمة والفجار تحت حججٍ تافهة . وإنها لمفارقةٌ عجيبة. يقارن ابن الجوزي بين حال هؤلاء وهؤلاء ويقول :

---

(١) الصيد (١٦٠ - ١٦١).

" كان أوائل الصوفية يخرجون من أموالهم زهداً فيها . وذكرنا أنهم قصدوا بذلك الخير إلا أنهم غلطوا في هذا الفعل ...... فأمّا متأخروهم فقد مالوا إلى الدنيا وجمع المال من أيّ وجهٍ كان إيثاراً للراحة وحبّاً للشهوات . فمنهم من يقدر على الكسب ولا يعمل ويجلس في الرباط أو المسجد. ويعتمد على صدقات الناس وقلبه مُعَلّقٌ بطرق الباب .... ولا يبالون مَنْ بعث إليهم . فربما بعث الظالم والماكس فلم يردّوه . وقد وضعوا في ذلك بينهم كلمات منها : تسمية ذلك بالفتوح ومنها : أن رزقنا لابد أن يصل إلينا . ومنها : أنه من الله فلا يُرَدُّ عليه ولانشكر سواه "(١) .

وذكر كذلك أن بعض شيوخهم كان يجمع المال من الشبهات ويدّعي الزهد مع ذلك وبعضهم يخفيها ويظهر الفقر(٢) .

ويقول أيضاً " وقد لبّس عليهم إبليس أن مايصل إليكم رزقكم فأسقطوا عن أنفسكم كلفة الورع "(٣) .

وقد وصف ابن الجوزي حال هؤلاء وصفاً رائعاً ودقيقاً . فذكر أن بعضهم " ينقطع عن المعاش فيبقى كلاًّ على الناس يستعطيهم ويعتقد أنه على الفتوح وقلبه متعلقٌ بالخلق . وطمعه ناشبٌ فيهم . ومتى حُرِّك بابه نهض قلبه وقال : رزقٌ قد جاء "(٤) .

وهكذا أدّى التطرف جهة اليمين أول الامر إلى ردّة فعلٍ تطرّفت ناحية اليسار . والحق المبين هو الوسط والصراط المستقيم . والدنيا ليست

---

(١) التلبيس (٢٥٩) . وانظر كذلك التلبيس (٣٨٦) ففيه كلام حول هذا المعنى.

(٢) التلبيس (٢٦١) .

(٣) التلبيس (٢٤٨).

(٤) صيد الخاطر (٦٧) .

مذمومة على كل حال . ويأخذ الانسان منها مايحلّ ولايُمنع من تجارة ولا طلب رزق .

هذا مايتعلق بنظرتهم إلى الدنيا . والمال على الأخص .

أما أوضاعهم في أحوالهم الدنيوية فهذا ما سنتحدث عنه الآن .

ثانياً : أحوالهم الدنيوية من المسكن والملبس والمطعم والمشرب :

وللصوفية في هذه النقطة عجائب لا حصر لها ومفارقات لانظير لها ، وسنتناول كُلاً منها على حدةٍ فيما يلي :

(أ) المساكن :

ابتكر المتصوفة نظاماً سكنياً جديداً شبيهاً بنظام الصوامع* عند رهبان النصارى . غير أن هذه الأخيرة تُعدُّ مكاناً للعزلة الفردية لا الجماعية كما هو حال الأولى .

إنها الأربطة والزوايا والخانقاوات التي بناها الصوفية أو بُنيت لهم لكي ينفردوا فيها للعبادة .

وابن الجوزي يعتبر بناء هذه الأربطة خطأً سواءً كان القصد منها صحيحاً أو غير صحيح . وسواءً كانت النية فيها صالحة أو غير صالحة .

وهو يُؤكد في نقده لبناء مثل هذه الأربطة على أنها برزت عند المتصوفة كبديلٍ للمساجد التي هي بحقٍ مجامع أهل الإسلام دون سواها .

---

* ذكرنا فيما سبق عند حديثنا عن نشأة التصوف بداية بناء هذه الأربطة والزوايا والخوانق وأول بلدٍ أنشئت فيه .

فهو يعتبرها أماكن تنافس المساجد دون أن تحصل على قدسية ومشروعية المساجد وما فيها من أجرٍ عظيم . ثم يُشبِّه تلك الأربطة بصوامع رهبان النصارى . وهو إنما يجعلها في هذه الرتبة إذا كانت النية في بنائها سليمة . أما إذا لم تتوفَّر لها النية السليمة فهو لايعدُّها أكثر من دكاكين للبطالة خصوصاً إذا بُنيت من مالٍ حرام .

يقول ابن الجوزي " قد رأينا جمهور المتأخرين منهم مستريحين في أربطةٍ من كَدِّ المعاش متشاغلين بالأكل والشرب والغناء والرقص يطلبون الدنيا من كل ظالمٍ ولا يتورعون من عطاء ماكس . وأكثر أربطتهم قد بناها الظلمة ووقفوا عليها الأموال الخبيثة "[(1)] .

وهو يُشبِّه أربطتهم هذه بالدكاكين فالرباط لايخلو من فتوح كما أن الدكاكين لاتخلو من بيع وشراء[(2)] .

وهو يؤكد على أن اعتزالهم في الأربطة قد حرمهم من أجرٍ عظيم وخيرٍ كبير ليس أقلّه السعي إلى المساجد وما أعدَّ الله من أجرٍ للمشّائين بالظُّلَمِ إليها .

ولم يكتف الصوفية بإحداث هذه الأربطة فقط ولا بما جعلوه فيها من ترتيباتٍ وصلت حَدّاً من الشذوذ لا يوصف كمنعهم من قراءة القرآن أو الحديث فيها[(3)] . بل زادوا مبتدعاتٍ عملية لا أساس لها كشرط أداء ركعتين عند دخول الرباط بعد القدوم من السفر قبل السلام على الجماعة[(4)] .

---

(1) تلبيس إبليس (٢٤٨).

(2) التلبيس (٣٨٦).

(3) تلبيس إبليس (٢٤٨).

(4) التلبيس (٤٣١) وانظر استدلال ابن طاهر لهم على ذلك في صفوة التصوف (٢٦).

وحين كان الخلاف على أوجّه بين الفقهاء والصوفية كان الفقهاء يمتنعون عن دخول هذه الأربطة . فهذا أبو الخطاب الكلوذاني - أحد فقهاء الحنابلة - يروي عنه ابن الجوزي أنه تحرّج من دخول رباطٍ في عزاء فقيه [1] . وقد ذكرنا حكايته فيما سبق - .

ولايفتأ ابن الجوزي من التنبيه على المخالفات الشرعية التي نتجت عن استحداث هذه الأربطة كترك السعي إلى المساجد والصلاة فيها وترك النكاح لأن الأربطة مكانٌ للعزلة ويقوم بإدارة هذه الأربطة شيخٌ صوفي .

وما فيها من الملاحظات الخُلُقية بالإشارة إلى مايعيشه هؤلاء الصوفية داخل الأربطة عيشة الكسالى الخاملين لايهمهم إلا الأكل والشرب والسماع والرقص أو افتعال الشطحات أو استجداء كبار الأعيان والتماس بِرّهم .

(ب) اللباس :

وللصوفية في هذه النقطة نمطٌ معين يتمثل في ارتداء زي خاص ألا وهو لبس الصوف أو المرقعات والمصبغات (وخصوصاً ذات اللون الأزرق)* وهو يناقش الصوفية أول ماينا قشهم في لبس الصوف على الطريقة المعهودة بينهم ألا وهي لبس الصوف دائماً صيفاً وشتاء . إذ هذا هو المستنكر . فلبسه في الشتاء قد لايستنكر أما المداومة عليه حتى في أثناء اشتداد الحر فإنه عندئذٍ يكون ١- تعبداً بما لم يُشرع ٢- ومظنة رياء فهو لسان حالٍ يُشير إلى صاحبه

---

* أشار إلى ذلك الهجويري في كشف المحجوب (٦٤-٦٥) وعلّل ذلك بأنه شعار الحزانى . وعلله بغير ذلك .

(١) التلبيس (٥٠١) .

أنه زاهد وفي ذلك من الشهرة المنهي عن طلبها مافيه فضلاً عن أنه ٣- تعذيب للنفس لايجوز ٠

وهم يحتجون بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من لبسه الصوف[(١)] كما يروون أحاديث في فضل لبس الصوف ٠

ويجيبهم ابن الجوزي قائلاً : " أما لبس رسول الله صلى الله عليه وسلم الصوف فقد كان يلبسه في بعض الأوقات ولم يكن لبسه شهرةً عند العرب ٠ وأما مايُروى في فضل لبسه فمن الموضوعات التي لايثبت منها شيء ٠ ولا يخلو لابس الصوف من أحد أمرين : إما أن يكون مُتعوِّداً لبس الصوف ومايجانسه من غليظ الثياب فلا يكره ذلك له لأنه لايشهر به ٠ وإما أن يكون مترفاً لم يتعوده فلا ينبغي له لبسه من وجهين :

أحدهما : أنه يحمل بذلك على نفسه مالاتطيق ولايجوز له ذلك ٠

والثاني : أنه يجمع بلبسه بين الشهرة وإظهار الزهد ٠"[(٢)]

ثم ساق آثاراً كثيرة تتحدث عن لبس الصوف لأجل لفت نظر الخلق وما في ذلك من الوعيد ٠

أما بالنسبة للبسهم المرقعات فهو يشير إلى أنهم يعتمدون في ذلك على ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وبعض الصحابة والسلف من لبسهم ثياباً فيها رقع. وهو يؤكد أنهم إنما كانوا يفعلون ذلك لأجل الفقر ٠

---

(١) لبس النبي صلى الله عليه وسلم جبة صوف في بعض الأوقات ٠وبوّب البخاري رحمه الله : باب جبة الصوف في الغزو - كتاب اللباس (صحيح البخاري ٤:٢٦)٠

(٢) التلبيس (٢٧٢)٠

أما مُقلِّدة الصوفية فإنهم يُقطِّعون الثياب الجديدة الفاخرة إلى عدة قطعٍ ويجعلونها خرقاً ثم يُلفِّقونها ويؤكد أن " لبس مثل هذه المرقعات أشهى عند خلقٍ كثير من الديباج . وبها يشتهر صاحبها أنه من الزهاد " (١) .

ثم يتساءل قائلاً " أفتراهم يصيرون بصورة الرقاع كالسلف ؟ كذا قد ظنوا " (١) وقد أصبح لبس المرقعات فيما بعد تقليداً لايتميز به الصوفية الخلَّص وحدهم بل يشاركهم فيه عددٌ وافر من الأدعياء والدجالين الذين يلبسون لبوس الصوفية ليضحكوا على الجهلة . ويسلبوهم أموالهم بتلك الحيلة .

وابن الجوزي يذكر أنه لايُؤيد لبس الفوط المرقعات لأمور :

أولاً : أنه ليس من لباس السلف . وإنما كان السلف يُرقِّعون ضرورة .

ثانياً : أنه يتضمن ادعاء الفقر . وقد أُمِرَ الإنسان أن يُظهر نعمة الله عليه .

ثالثاً : أنه إظهارٌ للزهد وقد أُمِرْنَا بستره .

رابعاً : أنه تشبهٌ بهؤلاء المتزحزحين عن الشريعة (٢) .

ولقد بالغ بعض الصوفية في لبس المرقعات فهذا صوفي يُرقِّع مرقعته حتى أصبحت ثقيلة الوزن جداً (٣) .

---

(١) تلبيس إبليس (٢٦٢).

(٢) التلبيس (٢٦٥).

(٣) هو أبو جعفر الكوفي (الحلية ١٠: ٢٢٤) المعروف بابن الكريني (اللمع /١٩٨) وهو أستاذ الجنيد (اللمع / ٢٤٩) وكانت مرقعته ثخينةً غليظة فحين مات أوصى بها لأحد أصحابه . فوزن فَرْدُكُمٍّ من أكمامها فوُجِدَ فيه أحد عشر رطلاً (تاريخ بغداد / ١٤ : ٤١٤) وعنه نقل ابن الجوزي (التلبيس ٢٦٧ - ٢٦٨) .

والأدهى من ذلك والأمرّ ماقرروه من أن المُرقّعة لاتُلبس إلا من يد شيخٍ وجعلوا لها إسناداً متصلاً كله كذبٌ ومحال " كما يقول ابن الجوزي (١) .

وابن الجوزي يؤكد أن سر كراهية لبس المرقعات : الشهرة بالزهد . وهو أمرٌ منهي عنه (٢) . بل بلغت المبالغات حداً عجيباً . إذ كان بعض الصوفية يعمد إلى تخريق ثيابه عمداً سواءً كان في حالة سكرٍ ووجدٍ (كما يزعمون) أوْلا ، وذلك من إفساد المال المنهي عنه . وقد وقع هذا من بعض كبار أئمة الصوفية كالشبلي وأبي على الرذباري وأحمد الغزالي (٣).

وكان بعضهم إذا سمع السماع صاح وتواجد ومزّق ثيابه *. وإمعاناً في الضلالة يتحدث مشايخ الصوفية عن حكم الخرق المرمية . ويتحدث محدثهم الأكبر محمد بن طاهر المقدسي فيجعل من حديث القوم المجتابي النمار دليلاً على أن الخرقة إذا طرحت (على المغنّي أثناء السماع) صارت ملكاً لِمَنْ طُرحتْ بسببه " وبحديث أبي موسى " قُدِمَ على رسول الله صلى الله عليه وسلم بغنيمةٍ وسلبٍ فأسهم لنا "على أن الجماعة إذا قدموا عند تفريق الخرقة أُسْهِمَ لهم .

ويعلق ابن الجوزي على استدلالات ابن طاهر العجيبة في هذا المجال فيقول : لقد تلاعب هذا الرجل بالشريعة واستخرج بسوء فهمه مايظنه يوافق مذهب المتأخرين من الصوفية .... وما أُشُبِّه ماوضع هؤلاء بآرائهم

---

(١) التلبيس (٢٦٨) .وانظر صفوة التصوف للمقدسي(٤٤): باب السنة في لبس الخرقة من يد الشيخ .

(٢) التلبيس (٢٦٦).

(٣) تلبيس إبليس (٢٨٤ - ٢٨٦) وخبر الشبلي رواه عن الخطيب (تاريخ بغداد/١٤: ٣٩٢).

* وعلى سبيل إتلاف المال نجد بعض الصوفية يتعدّى التخريق إلى التحريق فهذا الشبلي يُحرق قلنسوته وكِساء صوفٍ لأحد أصحابه بالنار . (التلبيس/٤٨٩).

الفاسدة إلا بما وضعت الجاهلية من أحكام البحيرة والسائبة والوصيلة والحام[(١)] " ثم يعلق على كلام نسبه لابن طاهر وفيه :أجمع مشايخنا على أن الخرقة المخرّقة وما انبعث من الخرق الصحاح الموافقة لها أن ذلك كله يكون بحكم الجمع يفعلون فيه مايراه المشايخ " وعلق ابن الجوزي على ذلك قائلاً : " انظروا ... إلى تلاعب هؤلاء الجهلة بالشريعة . وإجماع مشايخهم الذي لايساوي إجماعهم بعرة[(٢)] " .

والغزالي يرى أن ذلك أمرٌ مباح ليس فيه تضييع لأن القطع الممزقة تصلح لترقيع الثياب.وابن الجوزي يتعجب من أبي حامد الغزالي الفقيه الشافعي الذي يؤيد مثل هذه الترهات ويقول " عجبت من هذا الرجل كيف سلبه حب مذهب التصوف عن أصول الفقه ومذهب الشافعي" إلى أن قال " وليس العجب من تلبيس إبليس

---

(١) التلبيس (٣٥٩ - ٣٦٠) ولم أجد الاستدلالين فيصفوة التصوف للمقدسي . ومن المحتمل أن في نص المقدسي المطبوع سَقْطاً فإنني لم أجد فيه عدة أبوابٍ ذكرها ابن الجوزي،والحديثان صحيحان . حديث جرير : جاء قوم مجتابي النمار في صحيح مسلم - بشرح النووي (٧ : ١٠٢) كتاب الزكاة - باب الحث على الصدقة . وحديث أبي موسى الأشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم أسهم له وللأشعريين وجعفر بن أبي طالب وأصحاب السفينة من مهاجري الحبشة من غنيمة خيبر مع غيابهم عنها.في صحيح البخاري - باب فرض الخمس - باب:ومن الدليل على أن الخمس لنوائب المسلمين (البخاري بحاشية السندي / ٢ : ١٩٥ - ١٩٦) .

(٢) التلبيس (٣٦٠) ولم أجد مانقله عن ابن طاهر في كتابه بنصه . وإنما الذي فيه بعض ماذكره بلفظ قريب (صفوة التصوف / ١٥٩ - ١٦٠) وليس فيه لفظ"أجمع مشايخنا"وإنما الذي فيه"القول في هذا قول الجماعة" وبين اللفظين فرق .

على الجهال منهم ، بل على الفقهاء الذين اختاروا بدع الصوفية على حكم أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد ... "[1]

(ج) المطعم والمشرب :

تبعاً لنظرة الصوفية الأوائل المتشائمة إلى الدنيا فقد برزت لديهم طريقة خاصة في هذه النقطة تعتمد على تقليل المطعم والمشرب واعتماد أسلوبٍ معيشي يهدف إلى إيذاء النفس وتعذيبها طمعاً في الأجر الإلهي على ذلك – على حَدِّ ظنهم – .

ولئن كان التشريع الإسلامي يحث على تناول الطعام والشراب باعتدالٍ ودون سرف وبدون إضرار للنفسٍ أو إيذاءٍ لها .

فإن الصوفية وخصوصاً الأوائل منهم كانوا على الضد من ذلك إذ أنهم يعتقدون أن الهدف الأسمى هو حرمان النفس من ملذاتها التي من أولها تناولها للطعام والشراب المناسب لها .

ورغم أن هذه الطريقة الهندية البرهمية الأصل لاتمُتُّ إلى الإسلام بصلة فقد حاول المتصوفة أن يُسبغوا عليها صفةً إسلامية باعتمادهم على بعض الأحاديث غير الصحيحة في هذا المجال أو تفسيرهم الخاص لبعض النصوص في ذلك .

لذلك بدأ متحدثو الصوفية يشيدون بالجوع ويُعطونه أفضليةً ومزيةً ويُبوِّبون الأبواب في مؤلفاتهم في ذكر فضل الجوع والفقر وذم الشبع والغنى هكذا بإطلاق .

---

(١) التلبيس (٣٦١ – ٣٦٢) ونقل عن الغزالي أنه مباح وليس تضييعاً لأن القطع تُرقَّع بها الثياب (انظر / الإحياء ٢:٣٣١).

ثم بدأ بعضهم يضع نظماً معينة في طرائق الطعام والشراب للسالكين الجدد والمبتدئين تعتمد على تقليل الطعام والشراب إلى أقصى حدٍ يُمكن تحمله.

لذلك نجد أبا طالب المكي * يبدأ في وضع ترتيباتٍ ونظمٍ غذائية صارمة للمبتدئين وذلك ليتمكن من ولوج هذا العالم الروحاني المزعوم وليصل إلى المكاشفة (١).

وَمِنْ قبله كان المحاسبي يُشيد بأفضلية الجوع ويذم الغنى والشبع (٢).

وجاء بعد ذلك بمدةٍ الحكيم الترمذي لِيُوجِّه وصيةً للمبتدئين في هذا المجال وجاء بعده غيره بنظام الأربعينية (٣). والغزالي مِنْ بعد ذلك الذي عقد الفصول وحكى الروايات الكثيرة لتدعيم هذه الفكرة وتأييدها في إحياء علوم الدين **.

لذلك فليس من المستغرب أن نجد بعض الصوفية إيماناً بهذه الفكرة يُحرِّم على نفسه أشياء من المباحات،فنرى بعضهم يمتنع عن تناول اللحم لأنه يُقسِّي القلب وآخر يمتنع عن تناول الدهن والدسم. وثالث *** ينصح المريدين المبتدئين بقطع الإدام والفواكه. وهذا الذي وقع وإن كان شيئاً شاذاً إلا أنه

---

* كان ابن الجوزي في صباه من المتأثرين بالمكي في أفكاره هذه. ذكر ذلك ابن الجوزي في صيد الخاطر بتحقيق أبو سنينة (٣٦).

(١) تلبيس إبليس (٢٩٤) و (٢١٧) و(٣٠٣).

(٢) التلبيس (٢٣٤/٢١٧) والفكرة تتردد في عددٍ من كتب المحاسبي. أنظر على سبيل المثال كتابه: بدء من أناب إلى الله. المطبوع ضمن مجموع الوصايا له (٣٣٦) تحقيق عبدالقادر عطا ، دار الكتب العلمية - بيروت - أولى - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.

** أنظر الإحياء (٣:٨٨ - ٩١) كتاب كسر الشهوتين - وفيه : بيان فضيلة الجوع وذم الشبع. وبيان فوائد الجوع وآفات الشبع.

*** هو الحكيم الترمذي في رياضة النفوس. نقلاً عن التلبيس (٢٩٥).

(٣) التلبيس (٢٩٥).

يُحتمل نوعاً ما . أما العجب العجاب فهو عند البقية الباقية من هؤلاء المهووسين. هذا أحدهم ينصح المبتدئين بترك تناول الخبز مدة أربعين يوماً. وآخر من شكله يمتنع من شرب الماء البارد وثالث يترك شرب الماء الصافي إلى الكدر . وأنكى من ذلك وأشد مافعله أبو يزيد البسطامي الذي منع نفسه من الماء سنة.[1] وإنها لعجائب لا أول لها ولا آخر .

لكن ماهي الأسباب التي دفعت هؤلاء المتصوفة إلى سلوك هذا الطريق ومن خلال نقاش ابن الجوزي لهم حول هذه النقطة ظهر لي فيما ظهر أن لذلك أسباباً لَعَلَّ منها :

١- توهمهم أن الزهد هو ترك المباحات.[2] وهذا بناءً على فهمهم الخاطيء لمعنى الزهد .

٢- توهمهم أنهم لايطيقون شكر تلك النعمة.[2] فيمتنعون عن تناولها . وهو فهمٌ فاسد .

٣- حرصهم على ترقيق قلوبهم . لذلك فهم يمتنعون عن تناول اللحم لأنه يُقسّي القلب[3] .

٤- ترك السرف ـ كما يزعمون ـ فهم يعتقدون أن تناول أكثر من نوعٍ من أنواع الأطعمة يُعدُّ سرفاً[4] .

٥- طلب الحلال . وبناءً على فكرة بعضهم الخاطئة التي تميل إلى تحريم

---

(١) انظر التلبيس (٢٩٣/٢٩٤/٢٩٥/٢٩٨) وحكاية أبي يزيد في (الإحياء ٤/ ٣٧٥) .

(٢) انظر التلبيس (٢١٦).

(٣) التلبيس (٢٩٣) .

(٤) انظر أخباراً لهم في ذلك ـ التلبيس (٢٩٠).

المكاسب أو الشك فيها على الأقل . فإن بعضهم يميل إلى عدم تناول الطعام إلا عند الضرورة القصوى بقدر مايَحِلُّ لأكل الميتة.(١)

٦- الميل إلى تعذيب النفس والحقيقة أن هذا أحد ركائز المذهب الصوفي تأثراً بالمذهب البرهمي الذي يميل إلى تعذيب النفس للاتصال بالملكوت الأعلى .(٢)

٧- توهمهم أن ذلك الأمر هو المطلوب شرعاً تأثراً بأحاديث موضوعة لم يعرفوا أنها ليست من النصوص الثابتة لجهلهم بهذا الفن . فَبَنَوْا عليها تعبدهم (٣) .

٨- وثمة سبب آخر هو : تأديب النفس وقذعها عند جموحها . وأحد وسائل تأديبها قطعها عن ملذاتها . كما فعل البسطامي حين ترك الماء سنة .(٤)

٩- وأخيراً وليس آخراً لعل مايصبون إليه هو ماأشار إليه بعضهم بقوله " والجوع يُنقص دم الفؤاد فيبيِّضه وفي بياضه نوره . ويذيب شحم الفؤاد وفي ذوبانه رِقَّته . وفي رقته مفتاح المكاشفة " (٥) .

إذن فهم يطمحون إلى المكاشفة والاتصال بالملكوت الأعلى وكشف الحجب

لكن هل يا ترى بلغ هؤلاء المساكين إلى مايطمحون إليه ؟

---

(١) انظر كلام وقصة سهل التستري في ذلك (التلبيس ٢٩٠-٢٩١) وبعده خبر مماثل لصوفي آخر.

(٢) التلبيس (٢٩٣/٢٩٧) حيث يقارن ابن الجوزي بين ماروي في ذلك عن ابن خفيف وبين البراهمة. انظر سيرة ابن خفيف (٩٨) .

(٣) انظر مثالاً على ذلك في التلبيس (٢٩٤/٢٩٨).

(٤) التلبيس (٢٩٤) نقل ذلك عن الغزالي (الإحياء /٤:٣٧٥).

(٥) التلبيس (٢٩٤). ونسبها لأبي طالب المكي ولم أجدها في القوت. وإنما وجدتها للغزالي في الإحياء (٣ : ٨٢) .

والجواب أن أسلوبهم هذا قد أدّى بهم إلى نتائج وخيمة يمكن حصرها فيمايلي :

أولاً : الزيادة في التشريع فترتيباتهم هذه في الأصل زيادة في التشريع ثم هم قد بَنَوْا عليها تفريعاتٍ باطلة كقول الغزالي :إن صلاة الجائع .. قاعداً أفضل من صلاته قائماً مع كثرة الأكل (١) .

وهذه الزيادة وأمثالها ماكانت لولا الالتزام بمثل هذه الإلزامات التي لا أصل لها .

ثانياً : ويأتي بعد ذلك اتجاههم إلى ادعاء الكرامات لأنفسهم في هذا الباب والاتجاه إلى تحقيق الأرقام القياسية في هذا المجال والتباهي بذلك. فأصبح الزهد منحصراً في مُدَدٍ محددةٍ من الوقت ينقطع خلالها الزاهد عن تناول نوعٍ من أنواع الطعام أو الشراب . وكلما تمكنوا من الصبر عن الطعام أو الشراب مدةً أطول اعتقدوا ذلك كرامة . وزعموا في ذلك المزاعم (٢) .

ثالثاً : وأخطر هذه النتائج نتيجة يدركها بالبديهة كل من أحاط بالنفس البشرية علماً . إذ أن الامتناع عن تناول مايُقيم البدن ويُقوّيه من الطعام والشراب . والاقتصار على تناول نوعٍ من الأكل الرديء سوف يُؤدّي في بعض الأحيان إلى الوسوسة نتيجةً للضعف الجسماني والذهني معاً . بل ربما أدى ذلك إلى الجنون .

---

(١) الإحياء (٣:٩٧) ونقلها عنه ابن الجوزي في التلبيس (٢٩٥).

(٢) انظر التلبيس(٣٠٢)في قصة العجوز التي اكتشفت أنما ظنته أحوالاً في صغرها كان من قوة الشباب .واعتراف شيوخهم بصدقها- ابن الجوزي نقلاً عن القشيرية (١: ٢٩٤)وربما كان بعض مايزعمونه يتم بالخديعة كما كان يفعله القصري غلام الحلاج حين كان يُظهر للناس عدم الاكل مدة طويلة فيفتتن به الناس ويظنونها كرامة من كرامات هؤلاء القوم. وحين سأله عن ذلك رفيق له باح له بالسر وأنهم كانوا يُعوّدون أنفسهم على الصبر عن الطعام عدة أيام (وقد ذكر ذلك ابن الجوزي في نفس الصفحة) قدّرها بخمسة عشر يوماً. أما ما بعد ذلك فيستخدمون الحيلة بأن يأمروا بعض رفاقهم بوضع الزبيب واللوز المدقوق في ورقةٍ كأنه غائط في الميضأة .فإذا خرج لعقه على عجلٍ وتوضأ وعاد إلى الناس كأنه لم يأكل شيئاً وإنما ذهب للوضوء فيصدقه الناس (انظر/ نشوار المحاضرة للتنوخي / ١: ١٥٩ - ١٦٠) .

وعندئذٍ فليس من المستغرب أن نسمع الشطحات والكلام الذي لايدلُّ إلا على الزندقة والإلحاد يَفُوهُ به أولئك الذين يُفترض فيهم أنهم أقرب الناس إلى ربهم . وَلْيُسَمِّ المتصوفة ذلك ما شاؤا أن يُسمُّوه . فسواءً سمّوه غيبةً أو سكراً أو شطحاً . فإنه في حقيقته نتيجة من نتائج هذا الأسلوب المخالف للسنة .

لذلك يروي ابن الجوزي قصةً لرجلٍ جاء إلى الإمام أحمد يشكو إليه أنه يجد وسوسةً ويتفكّر في الله عز وجل فأجابه الإمام أحمد جواب الإمام الخبير: لعلك كنت تدمن الصوم . أفطرْ وَكُلْ دسماً وجالس القُصَّاص (١) .

وكان الإمام عبد الرحمن بن مهدي صادقاً حين علّق على قول مَنْ ذكر له أخبار هؤلاء قائلاً : " قد رأينا من هؤلاء قوماً أخرجهم الأمر إلى الجنون. وبعضهم أخرجهم إلى الزندقة " (٢)

رابعـاً: أن هذا التقلُّل الذي يصنعونه سَيُؤدِّي بهم حتماً إلى العجز عن أداء الفرائض . وهو ما أشرنا إليه في النتيجة الأولى (٣) . يقول الإمام ابن مهدي حين ذُكِرَ له حال هؤلاء " فَعَلَ قومٌ هذا . فقطعهم عن الفرض" (٤) .

ويعلق ابن الجوزي بعد ذلك على أفعالهم هذه ويرفض كل دعاواهم في الامتناع عن تناول ما أباح الله من الطعام والشراب تحت حجج مزعومة .

(١) التلبيس (٣٠٠) وابن الجوزي نقله عن الخلال . ولم أجده في كتاب الحث على التجارة في مظانه ونبه محقق كتاب الخلال إلى أن هذا النص لم يرد بين النصوص التي نقلها ابن الجوزي عن الخلال (الحث على التجارة /١٣٦) بينما وجدت النصوص التي معه في الكتاب نفسه .

(٢) التلبيس (٣٠٠) والحث على التجارة للخلال بتصرف (١٤٣-١٤٤).

(٣) انظر التلبيس (٢٩٣/٢٩٥).

(٤) التلبيس (٣٠٠) نقلاً عن الحث على التجارة للخلال (١٣٥).

يقول " وأما كونهم لايأكلون اللحم فهذا مذهب البراهمة الذين لايرون ذبح الحيوان . والله عز وجل أعلم بمصالح الأبدان فأباح اللحم لتقويتها . فأكل اللحم يُقوّي القوة وتركه يُضعفها ويسيء الخلق . وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكل اللحم ويحب الذراع من الشاة ... وعلى هذا كان السلف إلا أن يكون فيهم فقير فيبعد عهده باللحم لأجل الفقر[1] .

ويتساءل في موضع آخر قائلاً (ما الذي حَسَّن منع الفاكهةومنع الخبز وهل هذا كله إلا جهل ؟[2] .

كما يناقشهم في امتناعهم عن تناول الماء البارد أو الصافي . ويستهجن فعل أبي يزيد الذي ترك شرب الماء سنة ويعتبر ذلك جهلاً وظلماً للنفس[3] .

وهو لايوافقهم على فهمهم الخاطيء للزهد بأنه ترك المباحات[4] . ويُبين أن ذلك ليس هو المعنى الصحيح للزهد . وقد ذكرنا فيما سبق عند حديثنا عن نقده لفهمهم الخاطيء لمعنى الزهد ماذكره بالنسبة لمعنى الزهد الصحيح .

وأما دعوى بعضهم أنه لايستطيع أن يُؤدِّي شكر مثل هذه النعم فإنه يُردُّ عليه ضمناً بكلمةٍ للإمام الحسن البصري يردُّ بها على رجلٍ كان يقول : " أنا لا آكل الخبيص لأني لا أقوم بشكره . فقال الحسن : هذا رجلٌ أحمق . وهل يقوم بشكر الماء البارد ؟"[4] .

---

(١) التلبيس (٢٩٧) وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكل اللحم ويحب الذراع. ورد ذلك في عدة أحاديث انظر صحيح البخاري ـ كتاب الأطعمة ـ باب النهس وانتشال اللحم .وفيه حديث ابن عباس " تعرَّق رسول الله صلى الله عليه وسلم كتفاً" ـ وباب قطع اللحم بالسكين.وباب شاةٍ مسموطة والكتف والجنب (٣ : ٢٩٥/٢٩٧) وفيهما حديث عمرو بن أمية الضمري أن النبي صلى الله عليه وسلم احتزَّ كتف شاةٍ فأكل .

(٢) التلبيس (٣٠٤) .

(٣) نفسه (٣٠٢ - ٣٠٣) .

(٤) نفسه (٢١٦) .

ويرفض دعواهم أن مازاد على ذلك التقليل فإنه يُعتبر إسرافاً . ويحتج بأحاديث ثبتت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه تناول أشياء من المباحات يُحرِّمونها . ولم يَعُدَّ ذلك إسرافاً (١) .

وأما تشبيههم حالهم بحال آكل الميتة طلباً للحلال فإنه يعتبره أمراً غير ممدوح " إذ لم يأمر الشرع بمثله وهو إلى التحريم أقرب لأنه ظلمٌ للنفس وتركٌ لحقها " ويراه حَمْلاً على النفس مع وجود الحلال (٢) .

مشيراً بعد ذلك إلى أن اعتمادهم على بعض النصوص غير الثابتة أو أنها ثابتة لكنهم لايفهمونها الفهم الصحيح .

يقول " قَلَّتْ علوم هؤلاء فتكلموا بآرائهم الفاسدة فإن أسندوا فإلى حديثٍ ضعيف أو موضوع أو يكون فهمهم منه رديئاً " (٣) .

أما دعوى المكاشفة التي يُرددها أبو طالب المكي والغزالي وغيرهما فيعتبرها ابن الجوزي من " الحديث الفارغ " (٤) .

وفي ختام ذلك يُشير إلى أن هذه الطريقة الصوفية في معاملة الجسم غير صحيحةٍ البتة و " أن البدن مطية الآدمي . ومتى لم يُرفق بالمطية لم تبلغ " (٥) . على حد تعبيره .

(١) التلبيس (٢٩٦). مثل أكله صلى الله عليه وسلم القثاء بالرطب وحبه للحلوى والعسل . وفيهما حديثان صحيحان في البخاري ـ كتاب الأطعمة ـ باب الحلواء والعسل ـ وباب الرطب بالقثاء ـ انظر صحيح البخاري (٣: ٢٩٨/٣٠٠).

(٢) تلبيس إبليس (٢٩٦).

(٣) التلبيس (٢٩٧ ـ ٢٩٨).

(٤) التلبيس (٣٠٣) وهذه عبارة ابن الجوزي وقد نبهنا قبل قليلٍ إلى أن العبارة في ذلك للغزالي .

(٥) التلبيس (٢٩٧ ـ ٢٩٨ ـ ٢٩٩) .

مؤكداً أن المطلوب هو تجنُّبُ " فضول الشهوات لئلا يكون سبباً لكثرة الأكل وجلب النوم ، ولئلا تتعوّد فيقلّ الصبر عنها فيحتاج الإنسان إلى تضييع العمر في كسبها ، وربما تناولها من غير وجهها " مشيراً إلى أن هذا الأسلوب هو " طريق السلف في ترك فضول الشهوات " ثم يختم قائلاً "واعلم أن المذموم من الأكل إنما هو فرط الشبع ، وأحسن الآداب في المطعم أدب الشارع صلى الله عليه وسلم (١) .

ومسك الختام عند ابن الجوزي في هذه المسألة إشارته إلى المفارقة العجيبة الواقعة بين أسلوب أوائل الصوفية الذين تشدّدوا في هذه المسألة واهتموا بتقليل المطعم إلى أبعد حد ، وبين أسلوب متأخريهم الذين كانوا على العكس من ذلك .

يقول " بالغ إبليس في تلبيسه على قدماء الصوفية (يعني في مسألة تقليل المطعم) ... فلما بلغ إلى المتأخرين استراح من التعب واشتغل بالتعجب من كثرة أكلهم ورفاهية عيشهم (٢) .

ويقول في موضع آخر " هذا الذي نهينا عنه من التقلل الزائد في الحد ، قد انعكس في صوفية زماننا فصارت همتهم في المأكل كما كانت همة متقدميهم في الجوع ، لهم الغداء والعشاء والحلوى (يعني المتأخرين) وكل ذلك أو أكثره حاصلٌ من أموالٍ وسخة ، وقد تركوا كسب الدنيا ،وأعرضوا عن التعبد وافترشوا فراش البطالة ، فلا هِمَّة لأكثرهم إلا الأكل واللعب " (٣) .

---

(١) التلبيس (٢٩٧ - ٢٩٨ - ٢٩٩).

(٢) تلبيس إبليس (٢٨٩).

(٣) التلبيس (٣٠٧).

ثالثاً : نظرتهم إلى الزواج والتناسل :

ذكرنا فيما مضى عند حديثنا في مبحث الأخلاق عن وجود الانحراف الأخلاقي لدى كثيرٍ من الصوفية ، وبيّنّا أن سبب ذلك يعود إلى التزامهم بالامتناع عن النكاح - على غرار طريقة رهبان النصارى - وميلهم إلى التبتل (: ترك النكاح) محتجين ببعض الحجج التافهة مثل قولهم ١- إنه شاغلٌ عن طاعة الله أو السلوك على حد تعبير الغزالي.[(١)] أو أنه ٢- يحتاج إلى نفقةٍ والكسب صعب ، وهؤلاء متأثرون بفكرة محرّمي المكاسب.أو أنه ٣- يُوجب الميل إلى الدنيا كما يقوله أبو سليمان الداراني[(٢)] ، ٤- أو أن ذلك لأجل حفظ الناموس بين العوام - خصوصاً عند متأخري الصوفية - الذين يُعظّمون الصوفي الذي لم يتزوج ، كما يقوله ابن الجوزي[(٣)] .

لذلك - وخلافاً لِمَا هو المطلوب في الشرع الإسلامي من تكثير النسل والحث على ذلك - نجد أن الصوفية يميلون إلى تحديد النسل أو منعه بالكلية على الأصح .

وهم يساهمون في ذلك أعظم المساهمة : ١- بترغيبهم عن النكاح وذمهم له ومنعهم منه ، وامتناعهم عنه ، ٢- أو بقيامهم بمحاولة تعطيل ما أودع الله فيهم من قوى إما بِجَبِّ أنفسهم كما حصل من بعضهم[(٤)] ، أو بعدم مساس الزوجات إن كان لهم زوجات أبد العمر واعتقاد ذلك قربةً إلى الله كما ذكر ذلك الهجويري[(٥)] .

---

(١) انظر الإحياء (٣ : ١٠٩) والتلبيس (٤٠٢) .

(٢) الإحياء (١ : ٧٦) والتلبيس (٤٠٢) .

(٣) انظر : التلبيس (٤٠٢) .

(٤) تلبيس إبليس (٤٠٢/٤٠٤) .

(٥) انظر كشف المحجوب (٤٣٨) .

يقول ابن الجوزي معلقاً على أخبار مَنْ جَبُّوا أنفسهم " حَمَلَ الجهل أقواماً فجبُّوا أنفسهم وزعموا أنهم فعلوا ذلك حياءً من الله تعالى . وهذه غاية الحماقة لأن الله تعالى شَرَّف الذكر على الأنثى بهذه الآلة وخلقها لتكون سبباً للتناسل . والذي يَجُبُّ نفسه يقول بلسان الحال : الصواب ضد هذا .(١)

أما نظرتهم إلى الولد وموقفهم من التناسل فيُعبِّر عنه كلمتان منسوبتان إلى اثنين من زعمائهم القدامى هما أبو سليمان الداراني والجنيد البغدادي .

يقول أبو سليمان : " الذي يُريد الولد أحمق . لا للدنيا ولا للآخرة . إن أراد أن يأكل أو ينام أو يُجامع نَغَّص عليه . وإن أراد أن يتعبد شغله "

ويعلق ابن الجوزي على ذلك قائلاً : " هذا غلطٌ عظيم . وبيانه أنه لَمَّا كان مراد الله تعالى من إيجاد الدنيا اتصال دوامها إلى أن ينقضي أجلها . وكان الآدمي غير ممتد البقاء فيها إلَّا إلى أمدٍ يسير . أخلف الله تعالى منه مثله . فحثَّه على سببه في ذلك تارةً من حيث الطبع بإيقاد نار الشهوة . وتارةً من باب الشرع ....ورُبَّ جماعٍ حدث منه ولدٌ مثل الشافعي وأحمد بن حنبل . فكان خيراً من عبادة ألف سنة . وقد جاءت الأخبار بإثابة المباضعة والإنفاق على الأولاد والعيال . ومن يموت له ولد . ومن يخلف ولداً بعده . فمن أعرض عن طلب الأولاد والتزوج فقد خالف المسنون والأفضل وحُرِمَ أجراً جسيماً . ومن فعل ذلك فإنما يطلب الراحة.(٢)

---

(١) التلبيس (٤٠٤).

(٢) التلبيس (٤٠٤-٤٠٥) وعبارة الداراني نقلها بإسناد عن أبي نعيم (الحلية ٩ : ٢٦٤).

أما الكلمة الأخرى المنسوبة للجنيد فيقول فيها (الأولاد عقوبة شهوة الحلال فما ظنكم بعقوبة شهوة الحرام)(١) .

ويعلق ابن الجوزي على كلمة الجنيد قائلاً " هذا غلط . فإن تسمية المباح عقوبة لايحسن . لأنه لايُباح شيء ثم يكون ماتجدَّد منه عقوبة ولايندب إلى شيءٍ إلا وحاصله مثوبة "(١) .

وخلاصة الأمر أن الصوفية في العموم لايُشجعون على التناسل أصلاً . وأول مايؤيد هذا ميل أكثرهم إلى العزوبة والتبتل وتركهم للنكاح وذمهم له .

رابعاً : تعذيب النفس وتعريضها للمخاطر تقرباً إلى الله بذلك. وترك التداوي - وهم في نظرتهم إلى الدنيا لايكتفون بحرمانها من ملذاتها المباحة كالنكاح والولد وما أحلَّ الله من طعام وشراب ولباس ليِّن . بل يميلون إلى تعذيب النفس وتأديبها وتعريضها للمخاطر والمصائب ورميها في المهالك تقرباً إلى الله بذلك . كترك النوم بالكلية مثلاً تقرباً إلى الله بذلك واعتقاد السهر قربة، وهم مع هذا وذاك يتركون التداوي وبذل السبب في العلاج خشية أن يقدح ذلك في توكلهم حسب مفهومهم الخاطيء للتوكل . مما ذكرناه فيما سبق .

لذلك لانعجب حين نقرأ بعض الحكايات التي يرويها الصوفية في هذا المجال لأنفسهم أو لغيرهم ويتفاخرون بها ويعدُّونها طاعةً وقربة وعبادة . وقد نقل ابن الجوزي عدداً من تلك الروايات وأَتْبَعَهَا بالاستنكار لمثل هذه

---

(١) التلبيس (٤٠٥) ولأبي بكر بن فورك كلمة مثلها . قال : " شغل العيال نتيجة متابعة الشهوة بالحلال . فما ظنك بقضية شهوة الحرام "(القشيرية/ ١ : ٣٧٦) .

الأفعال التي ما أمر بها شرع ولا جاء بها دليل .

ومن تلك الأفعال خروج بعضهم إلى البادية بدون زاد أو خروجهم للحج منفردين كما فعل بعضهم حين خرج حافياً مكشوف الرأس . وكان إذا دخل في رجله شوك يمسح رجله في الأرض ويمشي ولا يطأطيء إلى الأرض "(١) .

وابن الجوزي يعلق على ذلك قائلاً " انظروا إلى ما يصنع الجهل بأهله وليس من طاعة الله تعالى أن يقطع الانسان تلك البادية حافياً . لأنه يؤذي نفسه غاية الأذى ولا مكشوف الرأس . وأي قربة تحصل بهذا؟ "(٢)

ويتعرّضون أثناء ذلك (أي وجودهم في البادية) للموت والوحوش والسقوط في الحفر والآبار والموت جوعاً كما يتعرضون للأمراض والمصائب لا بل إن بعضهم يُعين على نفسه فيدفن نفسه في الرمل مثلاً أو يرمي نفسه في ماء النهر البارد أو يُضرّ بأحد أجزاء جسمه كإتلاف عينه مثلاً . وكل هذه الممارسات التعذيبية إنما يعتقدونها أمراً يُقربهم إلى الله . لا بل إنهم حينما يتعرضون بطريق الخطأ لأي تعذيبٍ أو أذيةٍ فإنهم لا يستنكرون ذلك أبداً بل يعتبرون ذلك تأديباً إلهياً لهم على ذنوب حصلت منهم (٣) .

وحينما تتقاعس نفوسهم عن أداء بعض العبادات الشاقّة فإنهم يعمدون إلى تأديبها بأشد ما يكون من العذاب كما فعل النوري حين طالب نفسه بالصلاة تطوعاً لله فأبت عليه فحلف أن لا يقعد على الأرض أربعين يوماً إلا في التشهد وأدّى ذلك إلى انتفاخ رجليه . وابن الجوزي ينقد مثل هذه الأفعال ويقول :

---

(١) التلبيس (٤١٩) وابن الجوزي يرويها بسنده عن الطوسي صاحب اللمع (انظر اللمع / ٢٢٣) وفاعل ذلك هو حسن القزاز الدينوري كما ذكر ذلك الطوسي. وهو يرى أن فعله لذلك من صحة توكله .

(٢) التلبيس (٤١٩) .

(٣) التلبيس، صفحات (٤٠٩-٤١٠) . حيث ذكر بعض أخبارهم في ذلك في فصل :(ذكر تلبيسه عليهم في دخول الفلاة بغير زاد) . وصفحات (٤١٣/٤٢٧) في فصل: (سياق ما جرى للصوفية في أسفارهم وسياحاتهم من الأفعال المخالفة للشرع) . وصفحات (٤٧٥ - ٤٨٤/٤٨٦/٤٨٨/٤٩٠) في فصل :(بيان جملةٍ مرويةٍ عن الصوفية من الأفعال المنكرة) .

من سمع هذا من الجهال يقول ما أحسن هذه المجاهدة ولا يدري أن هذا الفعل لايَحِلّ لأنه حمل على النفس مالايجوز ومنعها حقها من الراحة "(١) .

ومثلها قصة الشيخ الذي تكاسل عن قيام الليل فألزم نفسه القيام على رأسه طول الليل لتسمح نفسه بالقيام عن طوعٍ"(٢) وقد فعل النوري مثل ذلك(٣) .

ومثل فعل الشبلي الذي ألزم نفسه ذكر الله ذات ليلةٍ فوقف على شفير السطح وجعل رِجْلاً على جدار السطح وَرِجْلاً إلى خارج وهدد نفسه برميها من أعلى إن نعست(٤) .

يقول ابن الجوزي منتقداً فعلة الشبلى هذه " هذا الرجل قد جمع بين شيئين لايجوزان :
أحدهما : مخاطرته بنفسه فلو غلبه النوم فوقع كان معيناً على نفسه ،
والثاني : أنه منع عينه حظها من النوم "(٥) .

ولم يكتف الصوفية بهذه الأفعال فقط ، لا بل إنهم جمعوا إلى كل ذلك امتناعهم عن التداوي خشية أن يُخِلّ ذلك بتوكلهم وإيمانهم .

وقد عقد ابن الجوزي فصلاً في ذكر تلبيس إبليس على الصوفية في ترك التداوي . وهو يشير في مقدمته إلى أن العلماء لايختلفون في أن" التداوي مباح "وإنما رأى بعضهم أن العزيمة تركه" ثم قال " إذا ثبت أن التداوي مباحٌ بالإجماع مندوبٌ إليه عند بعض العلماء فلا يُلتفت إلى قول قومٍ قد رأوا أن التداوي خارجٌ من التوكل . لأن الإجماع على أنه لايُخرج من التوكل . وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه تداوىٰ وأمر بالتداوي ولم يخرج بذلك من التوكل ولا أخرج مَنْ أَمَرَه أن يتداوى من التوكل "(٦) .

---

(١) التلبيس (٤٧٨) نقلاً عن الحلية (١٠:٢٥١) .

(٢) التلبيس (٤٧٨) نقلاً عن الإحياء (٣ : ٦٧) .

(٣) التلبيس (٤٨٤) عن ابن باكويه .

(٤) التلبيس (٤٨٦) نقلاً عن تاريخ بغداد (١٤ : ٣٥٤) .

(٥) التلبيس (٤٨٦) .

(٦) التلبيس (٣٩٢ – ٣٩٣) .

خامساً : العزلة والسياحة :

بعد ذلك كله سنجد عند المتصوفة نظامهم الحياتي الخاص بهم • فهم يُفضِّلون - وهذا في أول الأمر - العزلة والابتعاد عن الناس ومجامعهم والانفراد في المساجد أو الزوايا أو الأربطة أو الجبال والبراري للتعبد والتزهد والانقطاع عن الدنيا • وكانوا يقطعون المسافات الكبيرة مشياً على الأقدام منفردين أوضمن رفقةٍ قليلة من الصوفية متنقلين عبر الصحاري دون قصد هدفٍ معين إلا في بعض الأحيان حيث كانوا يذهبون للحج •

لذلك فهم يقضون أعمارهم في عزلةٍ داخل الحواضر دون أن يتصلوا بالسكان إلا نادراً• أو يقطعون الشهور في عزلةٍ اختيارية في البراري والكهوف والجبال • فالأمر على كلا الحالين عزلة • وإن كان الأخير يُعرف باسم السياحة التي لها مدلولها الصوفي الخاص بها• ويدخل ضمن هذه النقطة مايطلق عليه : دخول الفلاة بغير زاد • ومعناه السياحة في البادية أو الذهاب إلى الحج عبرها بدون أخذ زاد•

ويتحدث ابن الجوزي عن العزلة والمقصود بها اعتزالهم الناس في الجبال أو الكهوف أو الخرابات أو الزوايا والأربطة •

ويحاول أن يستخلص لذلك أسباباً لعلها هي التي دفعت بعضهم إلى فعل ذلك، ومن تلك الأسباب التي أشار إليها أو تُفهم من كلامه ذلك مايلي :

١ - طلب السلامة بالانقطاع عن الناس ليسلم من شرهم وفتنتهم •(١)

٢ - الابتعاد عن رؤية المنكرات •

---

(١) ومن عباراتهم في ذلك قول أحد كبار شيوخهم - أبي الحسن علي بن أحمد بن سهل البوشنجي ت ٣٤٨ هـ - وقد عُوتب في ترك الجمعة والجماعة : "إن كانت البركة في الجماعة فإن السلامة في العزلة " (طبقات السلمي / ٤٥٨) (التلبيس / ٣٩٥) •

٣ - مراءاة الناس ، فهو يُحب أن يعلم الناس بزهده وانقطاعه في ذلك المسجد أو الرباط أو الجبل ليتوافدوا عليه زرافاتٍ ووحداناً .

٤ - الكبر وحفظ الناموس . فهو يبتعد عن العامة والجماهير ليحفظ مكانته في قلوبهم ولينظر إليهم من برجه العاجي .

٥ - سَتْر جهله . فابتعاده عن مجامع الناس يُريحه من الإجابة على أسئلة الناس الكثيرة . والغالب على مثله الجهل . فيستريح من الإحراج .

٦ - طلب التعظيم من الناس . فهو في مكانه ذلك وفي عزلته تلك مَحَلُّ زيارةٍ وتعظيم . يقصده الناس بكل إجلالٍ واحترام .(١)

لكن ماهي نتيجة هذه العزلة كما يشير إليها ابن الجوزي . والنتائج الخاطئة تنتج عن المقدمات الخاطئة . فإنَّ أَيَّ سببٍ من هذه الأسباب لن يُؤدي إلا إلى نتيجةٍ أسوأ . والنتائج هي : كما يظهر -

أولاً : الوحدة المنهي عنها .

ثانياً: فوتُ الجمعة والجماعة وفضيلة السعي إلى المساجد .

ثالثاً: اعتزال أهل العلم . ومجالسهم النافعة في الدنيا والآخرة .(٢)

وابن الجوزي لايفوته حين يبدأ مناقشة هؤلاء وجود بعض الوقائع القريبة منها في عصور السلف . لذلك فهو يبدأ بالمقارنة بين عزلة السلف وعزلة هؤلاء . يقول " كان خيار السلف يُؤثرون الوحدة والعزلة عن الناس اشتغالاً بالعلم والتعبد إلا أن عزلة القوم (أي السلف) لم تقطعهم عن جمعةٍ ولا جماعة ولا عيادة مريض ولا شهود جنازة ولا قيامٍ بحق . وإنما هي عزلةٌ عن الشر وأهله ومخالطة البطالين "(٣)

---

(١) استفدناها من التلبيس (٢٢٠) .

(٢) أشار ابن الجوزي إلى تلك النتائج في التلبيس (٣٩٣ - ٣٩٤) .

(٣) تلبيس إبليس (٣٩٣).

إذن فهذه هي عزلة السلف.يقول : " اعلم أن العزلة لاينبغي أن تقطع عن العلم والجماعات ومجالس الذكر والاحتراف للعائلة . وإنما ينبغي أن يعتزل الإنسان مايُؤذي " (١) .

أما عزلة الخلف الصوفية فغير ذلك . يقول ابن الجوزي " لَبَّس إبليس على جماعةٍ من المتصوفة . فمنهم من اعتزل في جبلٍ كالرهبان يبيت وحده .ويُصبح وحده .ففاتته الجمعة وصلاة الجماعة ومخالطة أهل العلم . وعمومهم اعتزل في الأربطة .ففاتهم السعي إلى المساجد وتوطَّنوا على فراش الراحة وتركوا الكسب " (٢) .

والبون شاسعٌ بين طريقة السلف وطريقة هؤلاء المتصوفة .

وتأكيداً لِمَا يذهب إليه ابن الجوزي يبدأ في الرد عليهم في اعتزالهم المذكور . يقول : " قد جاء النهي عن الانفراد الموجب للبعد عن العلم والجهاد للعدو " (٢) .

ثم يسوق كلمةً بعد ذلك لأبي يزيد البسطامي يرفض فيها هذا المسلك الذي سلكه بعض الصوفية . يقول أبو يزيد" من ترك قراءة القرآن والتقشف ولزوم الجماعة وحضور الجنائز وعيادة المريض . وادَّعى بهذا الشأن فهو مبتدع " (٣) .

وابن الجوزي يحتج على سالكي هذا المسلك منهم بهذه العبارة من باب الرد عليهم بأقوال شيوخهم .

هذا مايتعلق بالعزلة داخل الحواضر أو حواليها . أما الخروج إلى البراري والبوادي دون هدفٍ أو قصدٍ وقطع الأعمار بالأسفار . أو مايسمونه بالسياحة فإنه يتناوله بالذكر مستقلاً .

---

(١) التبصرة لابن الجوزي (٢:٢٩٠) ط . أولى/١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م - دار الكتب العلمية - بيروت .

(٢) تلبيس إبليس (٣٩٣ - ٣٩٤) و (٣٩٥) .

(٣) التلبيس (٢٣٩) وعبارته في النور للسهلجي / شطحات الصوفية/١٢٢) وفيه بدل مبتدع = (مُدَّعٍ) .

يتحدث ابن الجوزي أول مايتحدث عن السياحة ويقول إنها " الخروج لا إلى مكانٍ مقصود " أو هي " مفارقة الأمصار والذهاب في الأرض " (١) .

ويتحدث عن حال الصوفية في ذلك فيقول " قد لَبَّس إبليس على خلقٍ كثير منهم فأخرجهم إلى السياحة . لا إلى مكانٍ معروف . ولا إلى طلب علم . وأكثرهم يخرج على الوحدة ولايستصحب زاداً . ويدَّعي بذلك الفعل التوكل . فَكَمْ تفوته من فضيلةٍ وفريضة . وهو يرى أنه في ذلك على طاعة . وأنه يقرب بذلك من الولاية . وهو من العصاة المخالفين لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم " (١) .

ويذكر من أحوالهم في ذلك الأسفار الطويلة في أنحاء الأرض .

يقول ابن الجوزي عنهم في ذلك " فيهم مَنْ جعل دأبه السفر، والسفر لايُراد لنفسه .... فمن جعل دأبه السفر فقد جمع بين تضييع العمر وتعذيب النفس . وكلاهما مقصودٌ فاسد " (٢) .

ومن ذلك أيضاً دخولهم البادية بغير زادٍ للسياحة أو لقصد الحج إلى مكة . وقد حصل لهم في أثناء تلك السياحات من المخالفات الشرعية الشيء الكثير (٣) .

ثم يبدأ ابن الجوزي بعد ذلك في الرد عليهم فيسوق بعض الأحاديث التي تردُّ عليهم فيما ابتدعوه من استدامة السفر ودخول البادية على الوحدة بلازاد . مثل قوله صلى الله عليه وسلم : " السفر قطعةٌ من العذاب ... فإذا قضى أحدكم نهمته ... فَلْيُعجِّل إلى أهله " .

وقوله " لو يعلم الناس مافي الوحدة ما أعلم ماسار راكبٌ بليلٍ وحده " (٤) .

---

(١) التلبيس (٤٠٥ – ٤٠٦) .

(٢) التلبيس (٤٠٨) .

(٣) عقد ابن الجوزي فصلاً تحت عنوان " سياق ماجرى للصوفية في أسفارهم وسياحاتهم من الأفعال المخالفة للشرع " ص٤١٣ (تلبيس) ومابعدها . وساق فيه حكاياتهم في ذلك وعلق عليها منتقداً . وقد ذكرنا عدداً منها عرضاً فيما سبق .

(٤) التلبيس (٤٠٧–٤٠٨) والحديثان في صحيح البخاري (١٦٩:٢) كتاب الجهاد – باب السير وحده . وباب السرعة في السير .

ثم نقل كلمةً للإمام أحمد حين " سُئِلَ عن الرجل يسيح يتعبد أحبُّ إليك أو المقيم في الأمصار ؟ " وكان ردُّ الإمام أحمد حاسماً حين أجاب السائل بقوله : " ما السياحة من الإسلام في شيء . ولا من فعل النبيين ولا الصالحين " .[(١)]

ثم يتناول بعد ذلك حُكْمَ مَنْ دخل البادية بغير زاد فتعرَّض للهلاك. يقول: " لايجوز دخول البادية بغير زاد . وإن مَنْ فعل ذلك فمات بالجوع فإنه عاصٍ لله مستحقٌ لدخول النار . وكذلك إذا تعرَّض لِمَا* غالبه العطب . فإن الله جعل النفوس وديعةً عندنا "[(٢)] . ثم يُورد كلمةً للغزالي يُجَوِّزُ فيها هذا الفعل بشرطين ويردُّ عليه . يقول الغزالي " لايجوز دخول المفازة بغير زادٍ إلا بشرطين : أحدهما : أن يكون الإنسان قد راض نفسه حيث يمكنه الصبر على الطعام أسبوعاً ونحوه . والثاني : أن يُمكنه التقوت بالحشيش ولا تخلو البادية من أن يلقاه آدمي بعد أسبوع . أو ينتهي إلى حلّةٍ أو حشيشٍ يُزجي به وقته " .[(٣)]

وابن الجوزي يهاجم هذه التوصية الغزالية البدعية ويردُّ عليها بقوله " أقبح مافي هذا القول أنه صدر من فقيهٍ . فإنه (أي داخلُ البادية بغير زاد) قد لايلقى أحداً وقد يَضِلّ وقد يمرض فلا يصلح له الحشيش . وقد يلقى من لايُطعمه ويتعرَّض بمن لايُضيفه. وتفوته الجماعة قطعاً . وقد يموت ولايليه أحد. ثم قد ذكرنا ماجاء في الوحدة (يعني من النهي) ثم ما المخرج إلى هذه المحن إن كان يعتمد فيها على عادةٍ أو لقاء شخصٍ والاجتزاء بحشيش . وأي فضيلةٍ في هذه الحال حتى يُخاطر فيها بالنفس ؟ وأين أمر الإنسان أن يتقوَّت بحشيش ؟ وَمَنْ فعل هذا مِنَ السلف؟

---

(١) التلبيس (٤٠٦) .

* في الأصل (بما) .

(٢) التلبيس (٤١٠) .

(٣) ذكره الغزالي في الإحياء ، بلفظٍ قريب منه (٤:٢٨٤) والتلبيس (٤١١) .

وكأنَّ هؤلاء القوم يُجربون* على الله سبحانه هل يرزقهم في البادية ؟ "وبعد كل هذه التساؤلات يقول " ومن طلب الطعام في البرية فقد طلب مالم تُجْرِهِ العادة ..... " ثم يُقرر أخيراً أن هؤلاء القوم على غاية الخطأ في مخالفة الشرع والعقل . والعمل بموافقات النفس " (١) .

وفي ختام ذلك ينقل بعض النقول عن الإمام أحمد وغيره في رَدِّ هذا المسلك.ومنها روايةٌ عن الإمام أحمد أنه سُئِلَ عن الرجل يُريد المفازة بغير زاد . فأنكره إنكاراً شديداً وقال :.......إلا بزادٍ ورفقاء قافلة " وقال مرةً أخرى " لايُعجبني هذا . لم يبلغني أن أحداً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين فعل هذا " وهو يعتبر الذين يحجون بلا زادٍ على خطأ (٢) .

ويتحدث ابن الجوزي عن طريقة بعضهم ممن كانوا يخرجون إلى الحج بلازادٍ ولا رفقاء،ويعتبر هذا مخالفاً للشرع لأن الله تعالى يقول (و تزوَّدوا) - البقرة ١٩٧/- ورسول الله صلى الله عليه وسلم قد تزوَّد . " ولا يُمكن أن يقال إن هذا الآدمي لايحتاج إلى شيءٍ في مدة أشهر.فإن احتاج ولم يتزوَّد فعَطِبَ أَثِمْ . وإن سأل الناس أو تعرَّض لهم لم يَفِ ذلك بدعوى التوكل . وإن ادَّعى أنه يُكْرَمُ ويُرزق بلا سببٍ فنظره إلى أنه مستحقٌ لذلك محنة . ولو تبع أمر الشرع وحمل الزاد كان أصلح له على كل حال " (٣) .

تلك هي خلاصة نظرة الصوفية إلى الدنيا . ولقد كان أوائل الصوفية ملتزمين بهذه المبادىء التي خطُّوها لأنفسهم القائمة على النظر إلى الدنيا بعين

---

* في الأصل (يجزمون) وما أثبتناه هو الذي يستقيم به المعنى .

(١) التلبيس (٤١١ - ٤١٢) .

(٢) التلبيس (٤١٢ - ٤١٣) عن الخلال في الحث على التجارة (١٤١/١٤٠/١٣٧).

(٣) التلبيس (٤٢٩) .

الذمّ والتشاؤم والمهتمة بتأديب النفس وتعذيبها لتحصل على الرضى من الله . والمنادية بالعزلة والوحدة سواءً كان ذلك في الأربطة والزوايا أم باستعمال الأسفار والسياحة أم بالتبتل والعزوبة ورفض التناكح والتناسل . أما المتأخرون فإنهم التزموا نظرياً بهذه المبادئ لكنهم خالفوها عملياً على نطاقٍ واسع وبالأساليب المشروعة وغير المشروعة . ولم يكن قصدهم تهذيب نفوسهم وتأديبها بقدر ماكان قصدهم ترفيهها وتحصيل ملذاتها تحت لبوس الزهد وباستعمال الرياء شباكاً لصيد المغفلين المعجبين .

المبحث السادس : الشطح والدعاوى

هذا هو المبحث السادس والأخير من الفصل الذي نتناول فيه نقد ابن الجوزي المُفصَّل للصوفية .

ورغم أن هذا المبحث ليس مستقلاً بذاته قائماً بنفسه . إذ يدخل معظم مافيه ضمن المعتقدات وماروي عنهم فيها من سوء المعتقد .

إلا أننا آثرنا الإشارة إليها وجمعها تحت عنوانٍ خاص بها لأنها مسائل قد ضربت بجذورها في أرض الفكر الصوفي وأُطلق عليها هذا المسمّى الخاص بها " الشطحات". ولقد سبقنا ابن الجوزي في ذلك حين أفرد لها باباً مستقلاً بها . وتكلم على شطحاتٍ* كثيرة وقعت من بعض زعماء الصوفية . وسبقه ولحقه غيره من المؤلفين حيث أفردوا ذكرها .

أولاً : الشطح :

للشطح معناه في المفهوم الصوفي . يقول الطوسي " معناه عبارةٌ مستغربة في وصف وجدٍ فاض بقوته " ومراده أن " المريد الواجد إذا قويَ وجده ولم يُطق حمل مايَرِدُ على قلبه من سطوة أنوار حقائقه سطع ذلك على لسانه فيُترجم عنها بعبارةٍ مستغربة مشكلةٍ على فُهوم سامعيها "(1) .

---

* نبّه الدكتور عبد الرحمن بدوي إلى أن الشطحات قد اختص بها التصوف الإسلامي وحده دون التصوف المسيحي أو اليهودي " وأشار إلى أن لها سوابق - وأورد على ذلك أمثلةً - عند أوائل الصوفية كرابعة العدوية (شطحات الصوفية /١٨ - ١٩ / ٢٥) .

(1) اللمع للطوسي (٤٥٣ - ٤٥٤) وانظر أيضاً (معجم ألفاظ الصوفية للدكتور حسن الشرقاوي /١٨٢) وانظر للزيادة (معجم مصطلحات الصوفية للدكتور عبد المنعم الحفني/ ١٤٠) والنصوص في مصطلحات التصوف لمحمد غازي عرابي /١٧٥) .

والجرجاني يجعله " عبارةً عن كلمةٍ عليها رائحة رعونةٍ ودعوى " ويعدُّه " من زلّات المحققين . فإنه دعوى بحقٍ يُفصح بها العارف من غير إذنٍ إلٰهي بطريقٍ يُشعر بالنباهة " .(١)

وعبارة الطوسي أصدق في أغلبها من عبارة الجرجاني . يشهد لذلك عبارة الجنيد وعبارة الشبلي في حق البسطامي صاحب الشطحات واعتباره مبتدئاً لا من المحققين* . والطوسي نفسه يجعله (أي الشطح) للمريد الواجد ، أما المحقق صدقاً فإنه أبعد مايكون عن الرعونات والدعاوي .

وقد لفت الدكتور عبد الرحمن بدوي النظر إلى ذلك حين أشار إلى تعريف الجرجاني وعلّق عليه معتبراً إياه محاولةً تلفيقيةً تُحاول الاعتراف بصحة الشطحات وتحاول في نفس الوقت نفيَ مايدل عليه ظاهرها مما استبشعه أهل السنة وخصوم الصوفية كما وقف طويلاً عند قول الجرجاني " من غير إذنٍ إلٰهي " مُثيراً حولها عدداً من التساؤلات طالباً المثال على ماقد حصل فيه الإذن الإلٰهي المُشَارُ إليه(٢) . هذا ما يتعلق بمصطلح الشطح عند الصوفية .

أما ابن الجوزي فيتناول شطحات بعض الصوفية مُعلِّقاً عليها ومستنكراً لها. معتبراً إياها من أقبح الأقوال .(٣) وقد نقل ابن الجوزي كلماتٍ مستبشعة لبعض أئمتهم إلا أنه لاينطبق عليها الوصف الاصطلاحي للشطح الناتج

---

(١) التعريفات (١٣٢) .

* انظر اللمع للطوسي (٤٦٧ / ٤٧٩) وكلمة الجنيد هي : إن أبا يزيد مع عظم حاله وعلوّ إشارته لم يخرج من حال البداية . ولم أسمع منه كلمةً تدل على الكمال والنهاية » وقال الشبلي : لو كان أبو يزيد هاهنا . لأسلم على يد بعض صبياننا (٤٧٩) .

(٢) شطحات الصوفية د . عبد الرحمن بدوي (٢٢ - ٢٣) .

(٣) تلبيس إبليس (٤٦٣) .

عن الوجد* ثم نقل مايُسمّى شطحاتٍ في مواضع أخرى وأكثر من ذكر مانسب منها إلى أبي يزيد البسطامي أولاً فأبي بكر الشبلي وأبي الحسين النوري بعد ذلك .

وبعد أن نقل عدداً وافراً من الشطحات المنسوبة إلى هؤلاء كقول أبي يزيد "سيدي، إيش هذا المكر الخفي" وقوله " في الدنيا يخدعك بالسوق وفي الآخرة يخدعك بالسوق " وقوله عن اليهود " معذورين " وعن المسلمين " مغرورين" حين مَرَّ بمقابر الفريقين . وقوله " وَدِدْتُ أن قد قامت القيامة حتى أنصب خيمتي على جهنم، فسأله رجل : ولم ذاك ياأبا يزيد؟ فقال : إني أعلم أن جهنم إذا رأتني تخمد فأكون رحمةً للخلق " . وقوله " إذا كان يوم القيامة وأُدْخِلَ أهل الجنة الجنة وأهل النار النار فسأله أن يُدخلني النار . فقيل له : لم ؟ قال : حتى تعلم الخلائق أن بِرَّه ولطفه في النار مع أوليائه " وقوله " وما النار . والله لئن رأيتها لأُطْفِئَنَّهَا بطرف مرقعتي " ومانسب إليه من قوله " سبحاني سبحاني ما أعظم شأني " و " حسبي من نفسي حسبي " وقوله " أنا اللوح المحفوظ " وقوله " إن بطشي أشد من بطشه "(١) .

وقوله " أراد موسى عليه السلام أن يرى الله تعالى . وأنا ماأردت أن أرى الله تعالى . هو أراد أن يراني " وقوله " اللهم إن كان في سابق علمك أنك تُعذِّبُ أحداً من خلقك بالنار . فعظِّمْ خلقي حتى لاتَسَعَ معي غيري "(٢) .

---

* هي كلماتٌ تُلحق بسوء المعتقد كقول أبي طالب المكي " ليس على المخلوق أضرُّ من الخالق " (التلبيس/٢٣٥) وكلمات أخرى غيرها للغزالي. التلبيس (٢٣٦ – ٢٣٧) عن (المنقذ من الضلال / ١٤٠) .

(١) التلبيس (٤٥٥/٤٥٦/٤٦٣/٤٦٥/٤٦٦/٤٦٧/٤٦٨) وانظر النور من كلمات أبي طيفور للسهلجي (ضمن شطحات الصوفية (١٨٥/١٤٧ / ١٠١ / ١٠٣ / ١٤٣) ، وانظر اللمع للطوسي (٤٧٣ – ٤٧٤) .

(٢) تلبيس إبليس (٤٦٩) والنور للسهلجي (شطحات الصوفية/ ١٨٥/١٤٨) .

ومثلُ شطحات البسطامي هذه شطحاتٌ للنوري كقوله حين سمع المؤذن : (طعنه سمّ الموت) وحين نبح الكلب قال : لبيك وسعديك . وقال لرجلٍ : نَحِّ يدك عن لحية الله " .[1]

والشبلي أوفر حظاً في هذا المجال من النوري . وقد نقل ابن الجوزي له عدة شطحاتٍ منها قوله لأصحابه " مُرُّوا أنا معكم حيث ماكنتم وأنتم في رعايتي وكلاءتي " إلى غير ذلك مثل قوله :" إنَّ لله عباداً لو بزقوا على جهنم لأطفوّها" .[2] وهي في الشناعة سواء. فالكلام عنها إذن في مقامٍ واحد . وقد حاول ابن الجوزي أول ماحاول أن يبحث عن مخرجٍ لمثل هذه الشطحات المنسوبة إلى هؤلاء الذين اشتهروا عند بعض الناس بالزهد والتصوف . وهو لم يعمد إلى تكفيرهم دفعةً واحدة . بل بدأ بوضع الفرضيات والتأويلات ليصل إلى نتيجةٍ معقولة ومنطقية . فكانت طريقته في ذلك أن يبحث عن مخارج يمكن حصرها في هذه النقاط الثلاث على النحو التالي :

أولاً : التشكيك في صحة* نسبة هذه الكلمات إلى هؤلاء الأشخاص . ولئن كان حديث ابن الجوزي في الأساس حول مانُسب إلى البسطامي فإنه ينسحب من باب أولى على مانُسب إلى الشبلي والنوري. يقول ابن الجوزي في التعليق على شطحةٍ من شطحات البسطامي " هذا إن صح عن هذا المدَّعي فهذا غايةٌ من تلبيس إبليس" .[3]

ثانياً : ثم ينتقل إلى رتبةٍ ثانية أو مخرج آخر. ألا وهو نسبة قائلها إلى التغيُّر بمعنى اختلال العقل أو مفارقة الشعور إما بماليخوليا كما يقول

---

(١) التلبيس (٤٥٨ - ٤٥٩) وانظر اللمع (٤٩٢) .

(٢) التلبيس (٤٧٢) .و(٤٨٨)واللمع (٤٧٨)و(٤٩١) وكُتبت في التلبيس :لأطفأوها .

* والطوسي من قبل ابن الجوزي بتشكك في صحة مثل هذه الروايات ويناظر على ذلك (٤٦١/٤٧٢ - ٤٧٣ - ٤٧٤/من اللمع) وإن كان كلامه في هذا المجال ليس بقوة كلام غيره من حيث التصحيح أو التكذيب لأنه صوفي يحاول أن يبرىء ساحة أولئك الصوفية من هذه الأشياء المستنكرة .

(٣) التلبيس (٤٦٥) .

ابن الجوزي [1] . أو بغلبة وجدٍ وهيجان طبعٍ أو سكرٍ. يقول عن البسطامي " لولا أن هذا الرجل قد نُسب إلى التغيُّر لكان ينبغي أن يُرَدَّ عليه " [2] .

ثالثاً : وآخر تلك المخارج أن يبحث عن قرائن أو تأويلات تنفي مثل هذه الشطحات أو تُغيِّر من تركيبها . كما فعل حين نقل قولة أبي يزيد " سبحاني سبحاني ما أعظم شأني " قال : ربما يكون الراوي لم يفهم لأنه يُحتمل أن يكون قد ذكر تمجيد الحق نفسه فقال فيه " سبحاني " حكايةً عن الله لا عن نفسه " وعلى هذا المنوال كان الغزالي قد نسج حين اعتبر ذلك (بعد أن اشترط قائلاً " إن صح عنه " أي عن البسطامي) إما على سبيل الحكاية عن الله تعالى . أو يكون قد جرى هذا اللفظ على لسانه في سكرٍ وغلبة حال " [3] .

وعلى سبيل هذين العَلَمَيْن مضى الذهبي حين تكلم عن شطح البسطامي ومشكلاته التي لا مساغ لها فجعل ذلك راجعاً إلى أحد أمرين :١ - إما من ناحية ثبوتها عنه (يعني صحة وعدم صحة) ٢ - أو أنه قالها في حال الدهشة والسكر" [4] .

وعوداً على ابن الجوزي . فبعد أن ذكرنا مخارجه أوتخريجاته الثلاث لاننسى أن نُشير إلى أنه بعد ذلك كُلِّه لَمْ يَتَوَانَ وَلَمْ يسكت بل كان يُناقش كل شطحةٍ ويُعارك قائلها .

---

(١) انظر التلبيس (٣٩٤) .

(٢) تلبيس إبليس (٤٧٠) والغريب أن ابن الجوزي نقل كلمةً للشبلي يقول فيها: " سبحان من عذرني بالسوداء " (التلبيس/٤٥٩) ومع وضوح افتعال الجنون أو التغير كما يظهر من الكلمة ساقها ابن الجوزي دون أن يُعلِّق عليها .

(٣) المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى للغزالي (١٣٧) وكلمة ابن الجوزي قبله في (٤٦٦) من التلبيس .

(٤) السير للذهبي (١٣ : ٨٨) .

أما الأهم قبل ذلك فهو استنتاج ماقد يعدّه ابن الجوزي سبباً في صدور مثل هذه الشطحات بعد فرض ثبوت صحتها .

والذي ظهر لي من تتبع عباراته أنه يُعَدُّ سببُ* ذلك أحد ثلاثة أمورٍ إن لم تجتمع كلها في هؤلاء الشطّاحين :

أولها : مالهج بذكره الصوفية وفُتنوا بالغوص في دقائقه من الكلام حول الوساوس والخطرات . وقد نبّه الأئمة إلى خطورة ذلك مبكراً .وأشار إليه ابن الجوزي أولاً وآخراً. فنقل عن الإمام أحمد قوله وقد سُئِلَ عن الوساوس والخطرات؟: "ماتكلم فيها الصحابة ولا التابعون "(١) وهو دائم الإشارة إلى أن التعمق في هذه المسائل يُؤدي إلى شيءٍ من الوسوسة والخيالات الفاسدة(١).

ثانيها : ماأشتهر به بعض الصوفية من إرهاق أنفسهم وتعذيبها بالسهر وتقليل المطعم وَأَثَرِ ذلك على نشاطهم الذهني والعقلي . لذلك نجد ابن الجوزي يُعلّق بعد أن ذكر بعض شطحات الشبلي قائلاً " الظاهر أن دوام السهر والتقلّل من المطعم أخرجه إلى هذه الأحوال والأفعال" (٢).

والسببان الأول والثاني مشتركان فيما يُوَديان إليه من نتيجةٍ هي المزيد من الاختلال العقلي لِمَنْ يُمارس هذه الأشياء ولذلك فطن الإمام أحمد إلى هذه العلاقة حين شكى إليه رجلٌ من وسوسةٍ تعتريه فقال له : لعلك كنت تدمن الصوم. ونصحه بأكل الدسم (٣).

* انظر للاطلاع والتوسع (شطحات الصوفية لبدوي) حيث يرى أن سبب الشطح:مكاشفة الحق للروح بسر الاتحاد(١٨) ويذكر أن للشطح عناصر هي : شدة الوجد في تجربة اتحادٍ على حال سكرٍ وعلى حالٍ من عدم الشعور مع سماع الصوفي هاتفاً إلٰهيا يدعوه إلى الاتحاد ،ويجعل للشطحة خصائص منها : أنها بصيغة ضمير المتكلم . وأن تبدو غريبةً في ظاهرها صحيحةً في باطنها (١٠ - ١١) ويبدو أن الدكتور بدوي يحاول أن يشرح مايقوله الصوفية في هذا المجال ويزيده توضيحاً لا أن يقوم بنقده كما يُتوقع .

(١) تلبيس إبليس (٢٣٧) و (٣٩٤) و (٤٣٦) .

(٢) التلبيس (٤٨٨ - ٤٨٩) .

(٣) التلبيس (٣٠٠) .

ثالثها : تسامحُ الصوفية مع أنفسهم في هذا المجال ، وعدم ضبطهم فلتاتهم وتركهم كبح جماح شوقهم ووجدهم . لذلك حين تحدث ابن الجوزي عن الوجد وهو دهليز السكر، قال:" إن أول الوجد انزعاجٌ في الباطن ، فإن كيَّف (أو كَفَّ) الإنسان نفسه كيلا يُطَّلع على حاله يئس الشيطان منه فبعد عنه ..... وإن أهمل الإنسان نفسه ولم يُبالِ بظهور وجده أو أحب اطلاع الناس على (مافي)* نفسه ، نفخ فيه الشيطان فانزعج على قدر نفخه " مستشهداً بقصة أحد السلف كان يُرْعِدُ عند الذكر فقال له الإمام إبراهيم النخعي : إن كنت تملكه فما أُبَالي ألاّ أَعْتَدَّ بك ، وإن كنت لاتملكه فقد خالفت مَنْ هو خيرٌ منك "[(١)] .

وهو يُكرر المقارنة بين ذلك الحال من وجدٍ ومايُؤدي إليه من سكرٍ ثم شطحٍ وحال من كانوا يُصعقون عند قراءة القرآن وسماعه في عصر التابعين ، وينقل نكير السلف على أولئك في تلك الأعصر السوالف[(٢)] .

وابن الجوزي بعد كل هذا وذاك يعود إلى النقد التفصيلي[(٣)] فيَرُدُّ على كل جملةٍ من تلك الجمل معترضاً على كل مايُورده الصوفية من أجل تأويل شطحة صاحبهم .

كما فعل حينما رفض تأويل الجنيد لِمَا نُسب إلى البسطامي من قوله" سبحاني سبحاني ما أعظم شأني " فقد نقل عن الجنيد تعليله لذلك بقوله " إن الرجل مُسْتَهْلَكٌ في شهود الجلال فنطق بما استهلكه ، أذهله الحق عن رؤيته إياه فلم يشهد إلا الحق فنعته "[(٤)] .

ولم يَعُدَّ ابن الجوزي كلامَ الجنيد هذا إلا من الخرافات وقال : " تأوَّله له الجنيد بشيءٍ إن لم يرجع إلى ماقلته فليس بشيء "[(٤)] يُشير إلى احتمالاته التي

---

* أرى زيادة هذه اللفظة لتستقيم العبارة .

(١) التلبيس (٣٥١ - ٣٥٢ / ٣٥٤) .

(٢) التلبيس (٣٤٥ - ٣٥١) .

(٣) انظر التلبيس (٤٥٤ - إلى - ٤٥٩) و (٤٦٣ - إلى - ٤٧٣) .

(٤) تلبيس إبليس (٤٦٦) وعبارة الجنيد بلفظٍ قريب في النور للسهلجي (شطحات الصوفية /٨٩) .

ذكرناها . كما رفض قبل ذلك تعليلاً ساقه الطوسي صاحب اللمع عن قول البسطامي عن اليهود : " معذورين"وقوله عن المسلمين " مغرورين " قال الطوسي مفسراً كلام البسطامي ." كأنَّه لَمَّا نظر إلى ماسبق لهم من الله بالشقاوة واليهودية من غير فعل . كان موجوداً في الأزل . وأن الله عز وجل جعل نصيبهم منه السخط عليهم"

وأما المسلمون فمغرورون " كأنَّه لَمَّا نظر إلى المتعارف بين عامة المسلمين في نظرهم إلى أعمالهم وطمعهم في النجاة باجتهادهم . وقلَّة مَنْ تخلَّص من ذلك فسمَّاهم مغرورين " (١) .

وابن الجوزي لايَعْتَدُّ بهذا التفسير من الطوسي ، بل يعدُّه قبيحاً لأنه يُوجب أن لا يعاقَبَ فرعون ولا غيره " (٢) .

وأخيراً فقد اكتفينا بنقل هذه الإشارات وتلخيص الأسباب والتأويلات التي يراها ابن الجوزي دون أن نُعرِّج على ذكر تفصيلات الشطحات ونقضها لتعلقهابمواضيع أخرى ودخولها ضمنها مما قد ناقشناه سابقاً في مسائل الاعتقاد مثل سوء المعتقد وعدم تعظيم الله والاستخفاف بعذابه .

لكن مايجب أن يُنبَّه عليه قبل ختم الحديث عن الشطحات أن ابن الجوزي خلال هذه المجاولة الفكرية قد احتفظ برباطة جاشٍ منقطعة النظير . ولم يُحاول أن يُبادر إلى التهجم والتكفير رغم أن هذا المقام والموضع من أخطر المزالق الصوفية التي كفَّرهم بها غير واحد . واكتفى باستعراضها ونقدها إن أمكن بكل هدوء .

غير أنه في بعض المواضع التفت إلى مُدوَّنات أستاذه فكرياً : ابن عقيل الحنبلي فاستخرج منها صواعق مرسلة أطلقها رجوماً على أولئك الشطَّاحين . ورغم اعتقادنا أنها ليست في حكم العبارة التي يُطلقها ابن الجوزي من عنده .

---

(١) نقل ابن الجوزي الشطر الأول من الكلام بتصرفٍ في تلبيس إبليس (٤٥٦) وانظر اللمع (٤٧٤) .

(٢) تلبيس إبليس (٤٥٧) .

لكن إرساله لها في هذا الموضع له مغزاه . فقد بَرِمَ الشيخ بهذه المهاتـرات وكتم غيظه وصَبَّ جام غيظ شيخه على رؤوس أولئك المتهوِّكين .

لذلك نجده بعد أن نقل شطحةً للبسطامي يقول فيها : " وما النار، والله لئن رأيتها لأُطفِئَنَّهَا بطرف مرقعتي " يُتْبِعُهَا بنقل جملةٍ لابن عقيل يقول فيها : " مَنْ قال هذا كائنٌ من كان فهو زنديق يجب قتله ... " (١) وهكذا فليس عند ابن عقيل تأويلاتٌ ولا فَرْضُ عدم صحة النقل . وابن الجوزي يشفي غليله بذلك نوعاً ما بعد طول مماطلةٍ وملاينة . ثم نراه كذلك ينقل في موضعٍ آخر تعليقاً لابن عقيل على شطحاتٍ للشبلي يقول فيه ابن عقيل : " والذي يُمكِّنُني في حق أهل البدع لساني وقلبي . ولو اتَّسَعَتْ قدرتي في السيف لَرَوَّيْتُ الثرى من دماء خَلْق " (١) .

وهما عبارتان حادَّتان جادَّتان لابن عقيل . نقلهما ابن الجوزي لِيُبيِّن أن مثل هذه الشطحات ليست من السهولة بمكان . وأنه هو (أي ابن الجوزي) إن بحث لها عن مخارج فإن هناك من العلماء مَنْ لايتوقف في تكفير من يتفوَّه بمثل تلك الجُمَل ولا يتوقف أيضاً في استحلال دمه عملاً بالظاهر الذي طولبنا به .

هذا هو الجانب الذي يتعلق بالشطحات . أما جانب الدعاوي وهي إن كانت مشتركةً مع الشطحات في المصدر وفي كون بعض الدعاوي جاءت من طريق شطحةٍ . فقد أفردنا الحديث عنها لنتناولها واحدةً تلو الأخرى .

---

(١) تلبيس إبليس (٤٦٥) و (٤٧٣) وله كلمةٌ أخرى تعليقاً على شطحةٍ للشبلي ادَّعى فيها أنه يشفع يوم القيامة بعد النبي صلى الله عليه وسلم حتى لايبقى في النار أحد. فقال ابن عقيل " دعواه بأنه من أهل الشفاعة في الكل وأنه يزيد على محمدٍ صلى الله عليه وسلم كُفر" (٤٧٢) من التلبيس .

ثانيا : الدعاوى :

وليس للأدعياء غير الدعاوى .

وهذا الباب من الاتساع والتشعُّب بحيث نجزم أننا لن نوفيه حقه من البحث فالتصوف كله من أساسه دعوى . إنه ادعاء محاولة الهروب والتخلص من فتنة الدنيا . بل هو على الأصح : ادعاء إيجاد منهجٍ يُناسب المتقين للعيش في هذه الدنيا غير المنهج النبوي الذي عاشه المصطفى صلى الله عليه وسلم. ويتضمن دعوى إيجاد حَلٍّ لِمَا يُتوهم أنه تضادٌّ بين الدين والدنيا دون التفاتٍ لِمَا ثبت في الذكر الحكيم من إكمال الدين (اليوم أكملت لكم دينكم) (المائدة / ٣) . وهذا إنما ينطبق على التصوف والصوفية يوم كان التصوف تصوفاً حقاً . أما حين أصبح بهرجةً وتنمُّساً وادعاءاتٍ فارغة فقد صار دعوى باردةً قامت على شفا جرفٍ هارٍ من دعوىً لاتستقيم هيَ أصلاً .

فصار التصوف حينئذٍ بدعةً مركبةً ودعوىً على دعوى وضلالاً إلى ضلال . ولئن كان هذا الموضوع من السعة بمكان - كما ألمحنا إلى ذلك - فإننا سنقصر حديثنا على ماذكره ابن الجوزي من تلك الدعاوي وضمن حدود بحثنا تجنُّباً للإطالة والإفاضة في غير ما طائل .

وبعد تَتَبُّعٍ ظهر لي أن الشيخ أشار إلى ذلك إشارةً مختصرةً في فصلٍ صغير وماتبقَّى من ذلك فهو مبثوث في ثنايا حديثه . وتناولت إشارته عدداً من الدعاوى التي يشترك كل الصوفية أو بعضهم في ادعائها .

مع الإشارة بين الفينة والأخرى إلى دعاوى شطحت بعيداً وأغربت وهيَ إلى الندرة أقرب . وسيكون حديثنا باديء ذي بدء عن بعض تلك الدعاوي العريضة التي انتشر حريقها في هشيم البيت الصوفي . ولن نراعي فى ذكرها أي ترتيبٍ معين .

١ - الكرامات * :

نسبة الكرامات إلى أولياء الصوفية وشيوخهم فكرة سيطرت على عقول كثيرٍ من المتصوفة وشيوخهم . وكيف لا . وهم الأَوْلَىٰ من بين كل الخلق على حسب ظنهم بها . بل هي إن صحت العبارة : تخصصهم وفنَّهم الأول . وألَّفوا في ذلك الكتب المطولة والمختصرة كالشعراني في " طبقاته " والنبهاني في " جامع كرامات أوليائه " وقد قال الله تعالى (وماكان لِرَسولٍ أن يأتي بآيةٍ إلا بإذن الله) الرعد (٣٨) . أما هؤلاء فالكرامات من أملاكهم الخاصة إن صح التعبير - على رغم أنف من رغم . (١)

ثم هل تُنكر الكرامات ؟ . وقد أثبتها أهل السنة والجماعة ؟ ، ومادام أنها قد ثبتت فعند معاشر الصوفية مكاييل يغترفون بها الكرامات بلا عَدٍّ ولا وزن . والكرامات وإن كانت قد ثبتت لِنَاسٍ من سلف الأمة وخيارها . ولا يُشكُّ أنها تقع لبعض المؤمنين بعدئذٍ . فإن هذا لايعني التركيز على طلبها بلهفٍ شديد كمايفعل

---

* تركنا الخوض في التفصيلات لأن ابن الجوزي لم يتحدث عن هذا الموضوع إلا بعباراتٍ متفرقة وقليلة رغم أن هناك عباراتٍ تتحدث عن بعض مايدَّعيه الصوفيه لأنفسهم من أنواع كراماتٍ خاصةٍ كالطيران في الهواء والمشي على الماء . فإنَّ ابن الجوزي لَمْ يُشِرْ إلى تلك التفصيلات أبداً . اللهم إلا ماكان من نقله عبارةً لأبي يزيد البسطامي سبقت الإشارة إليها .

(١) انظر شرح العقيدة الطحاوية تحقيق الشيخ محمد ناصر الألباني (٤٩٤) ومابعدها ، وانظر كلامه عن المعتزلة وإنكارهم للكرامات (٤٩٨) ط . ثامنة . ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م - وراجع للتوسع كتاب النبوات لابن تيمية (٢ - ٣ - ٤ / ١٠٢) ط. دار الفكر.

الصوفية فإن ذلك ليس من سيرة السلف يقول أبو علي الجوزجاني: " كُنْ طالباً للاستقامة ، لا طالباً للكرامة " [(١)] .

والصوفية الذين كان بعضهم يُردِّد يوماً ما بأنهم يعبدون الله لا شوقاً إلى جنته ولا خوفاً من ناره ـ كذا زعموا ـ هَاهُمْ يُلحفون في طلب ظهور الكرامات وخوارق العادات وحصول المكاشفات ويلهثون وراءها .

أَمَا وَإِنَّ حصول ذلك ليس بيد البشر ، فقد عمدت فئةٌ من الصوفية عديمة الدين والحياء إلى افتعال كراماتٍ لا زمام لها ولا خطام لِتُمَجِّدَ وُتُلَمِّعَ بعض الشخصيات الصوفية ، ولتجذب إليهم السذج من جماهير المسلمين ، ولتفتنهم عن دين الله ـ على الأصح وبكل مصارحة ـ .

وهم لذلك يتوهمون كل شيءٍ كرامة ، حتى وإن كان أمراً عادياً ، فهم على الأصح مفتونون بالكرامات ، يحدثنا ابن الجوزي عن ذلك فيقول : " وَلَمَّا بَعُدَ عن العلم أقوامٌ من الصوفية لاحظوا أعمالهم ، واتفق لبعضهم من اللطف ما يُشبه الكرامات فانبسطوا بالدعاوي " [(٢)] . إذن فَهُمْ من النوع الذي يخلق من الحبَّة قُبَّة .

أَمَّا تَشَوُّقهم لظهور كراماتٍ على أيديهم وترقُّبُهم ذلك إلى حدٍ يبعث على السخرية

---

(١) شرح الطحاوية (٤٩٥) ، وأبوعلي الجوزجاني هو الحسن بن علي ، من كبار مشايخ صوفية خراسان ، انظر ترجمته في (الحلية/١٠: ٣٥٠) وطبقات الصوفية للسلمي (٢٤٦) .

(٢) تلبيس إبليس (٤٦٣) .

والأسى . فيقول عنه " منهم من يترصَّدُ لظهور كرامته . ويُخيَّل إليه أنه لو قَرُبَ من الماء قَدِرَ أن يمشي عليه "(١)

وهم حين يفعلون بعض الأشياء المستصعبة أثناء بداية التزامهم الصوفي وأيام شبابهم - على الأغلب - وتعينهم على ذلك قوة الشباب يتوهمون أن ذلك من الكرامات الإلهية كصبر بعضهم المُدَدَ الطويلة عن النوم أو الماء أو الطعام . أمَّا حين يُفارقون ذلك السن فإنهم لا يُصادفون شيئاً من تلك الكرامات المزعومة . وقد اعترف بهذه الحقيقة المُرَّة بعضهم(١) . لكن مع كل هذا فليست الخطورة فيما ذُكِر . بل الخطر كله في فهمٍ خاصٍ انفرد به بعض هؤلاء المهووسين بالكرامات ، إنه يتوقع أن هذه الكرامات إنما حصلت له لأنه رجلٌ قد ترقَّى وبلغ مرتبةً عليا عند الله . لذلك فلا حرج عليه بعد ذلك أن يتنازل أو يتخلَّى عن أداء بعض الواجبات وأن يتساهل في تناول بعض الممنوعات(٢) . وهو مايُسمَّى بدعوى الوصول عند أصحاب هذا الاتجاه مما سنتناوله فيما بعد .

وادعاءُ الكرامات هو الأكثر بروزًا في البيئة الصوفية . فكل شيخٍ يبحث لنفسه عن كرامةٍ مميزة قبل وفاته . وتلاميذه بعد وفاته يُضيفون إليه حشداً مكذوباً من الكرامات . ويُؤلفون في ذلك الكتب* وصارت مهمة المريدين

---

(١) التلبيس (٢٢٣) و (٣٠١) من التلبيس في قصةٍ تُوضِّح سِرَّ ذلك عن القشيرية (١ :٢٩٤).

(٢) التلبيس (٤٩٨).

* وقد كفىَ المتأخرين مؤنة الجمع : يوسف بن إسماعيل النبهاني الذي جمع كرامات الأولياء في مجلدين كبيرين . وحقيقة أكثر تلك الكرامات ليست كرامة. بل بعضها استعمل لتنفيذه السحر أو الشعوذة أو استخدام وتسخير الجن وإن شئت التأكد من ذلك فقارن بين مقدمات البوني الصوفي والساحر=

والأتباع بعد وفاة شيخهم نشر أخبارٍ سخيفة وقصصٍ مزوّقةٍ عنه تنسب إليه كل كرامةٍ عجيبة ، وتبلغ به رتبة الألوهية في الغلو والتطرف ، وقد اشتدّ عود هذا الأسلوب وَصَلُبَ من حين انبثقت الطرق وتنوّعت ، وأصبحت المنافسة حادةً بين أتباع كل طريقةٍ وبين غيرهم من أبناء الطرق الأخرى .

وفي ختام حديث ابن الجوزي عن هذا الموضوع ينقل كلمةً رُوِيَتْ عن أبي يزيد البسطامي فيها الرد على هؤلاء المهووسين بالكرامات وَظَنِّهم أنهم قد حازوا مرتبة الولاية الإلهية ، وقد نقلها عنه من باب الرد على الصوفية بأقوال شيوخهم ، يقول أبو يزيد : " لو نظرتم إلى رجلٍ أُعطِيَ من الكرامات حتى يرتفع في الهواء فلا تَغْتَرُّوا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ الحدود "(١)

وتتضمن هذه العبارة فيما تتضمن الإشارة إلى بيان الفرق بين الولي الحقيقي وبين من يدّعي الولاية ، فالولاية الحقيقية هي في حفظ الحدود الشرعية ، وليس كل من خُرِقَتْ له العادة أصبح وليّاً .(٢)

وفي آخر ذلك كله ينقل ابن الجوزي اعتراض بعضهم وظنهم أن المتشددين في هذه المسألة إنما يُنكرون الكرامات بالكلية ، مُبيِّناً ما وقعوا فيه من سوء الفهم فيقول : " كَمْ ينقلون أن أقواماً مَشَوْا على الماء " إلى غير

= الكبير في شمس معارفه ، وبين نتائجها في جامع كرامات أولياء النبهاني لترى التطابق التام بين المقدمات والنتائج .

(١) التلبيس (٣٣٩) والعبارة في الحلية (١٠ :٤٠).

(٢) انظر الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لشيخ الإسلام ابن تيمية فقد تناول هذه النقطة بتفصيل .

ذلك من الكرامات . حتى إذا سمعوا مُنْكِراً يُنكر ذلك قالوا : " أتنكرون كرامات الأولياء الصالحين ؟ " ثم يجيبهم قائلاً : " نقول : لسنا من المنكرين لها . بل نتبع ماصَحّ . والصالحون هم الذين يتبعون الشرع . ولا يتعبدون بآرائهم "(١) .

(٢) الولايــة :

والمقصود بها ولاية الله . وفرقٌ بين أولياء الرحمن أصحاب الأحوال الربانية السائرين على منهج المصطفى صلى الله عليه وسلم وبين أولياء الشيطان أصحاب الأحوال الشيطانية ومنشأ كُلِّ بدعةٍ وضلالة .

والصوفية وقد زعموا لأنفسهم الكرامات تلو الكرامات فإنهم لايَعُدُّون أنفسهم بمنأىً عن ولاية الله لهم . بل هم يعدُّون تلك الكرامات نتيجةً للولاية . فهم أولياء الله - حسب زعمهم - ويجب أن لايعترض عليهم أحدٌ في حقٍ أو باطل(٢) .

وهذا الادعاء أرسخ مايكون في أذهان الصوفية وعلى الأخص مُؤَلِّفيهم . فهم لا يستنكرونه بل يُنكرون على مَنْ يستنكره ، أَمَّا ما أشار إليه ابن الجوزي حول هذه النقطة . فإنه حين تحدث عن أبي يزيد البسطامي ونقل بعض دعاويه وشطحاته أشار إلى كلمةٍ له يتمنَّى فيها أن يُدخله الله في النار " ليعلم الخلائق - على حسب قوله - أن بِرَّ الله ولطفه مع

---

(١) صيد الخاطر (٣٥) .

(٢) وقد تركت قضية ادعاء الصوفية الولاية لمشايخهم وحشدهم الكرامات المزعومة لهم أثراً سيئاً على المجتمع تمثّل في تسلل فكرة خاطئة إلى عقول الكثيرين مضمونها أن وقوع الكرامات لايكون إلا ضمن دائرة الصوفية وشيوخهم لكثرة ما ادعوها ونسبوها لأنفسهم ولشيوخهم .

أوليائه في النار أيضاً " واستنكر ابن الجوزي هذه الدعوى العريضة قائلاً "يقطع لنفسه بما لايدري به من الولاية والنجاة "(١) .

والحقيقة أن أبا يزيد ليس في هذه الدعوى بوحيد . بل كل الصوفية على هذا المنوال في ادعاء الولاية لأنفسهم ولمشايخهم ولِمَنْ شاؤا بعد ذلك ولم يتناول ابن الجوزي هذه الدعوى بتفصيلٍ بعد ذلك .

(٣) الإلهام :

وهذه دعوىً ثالثة رائجة السوق بين الجماهير الصوفية ، فهم لايكتفون بادعاء الولاية والكرامات . بل يُضيفون إلى ذلك مَزِيَّةَ الإلهام وهل قولهم " حدثني قلبي عن ربي " و " نُودِيتُ مِنْ باطني " إلا غيضاً من ذلك الفيض فهم يعتمدون في تشريعهم لا على المنقول ولا على المعقول . بل يعتمدون على مايُسمُّونه " العلم اللدني " أو الإلهام . متكئين على بعض الآيات والأحاديث في هذا المجال . بعد أن لَوَوْا أعناق تلك النصوص .

وهم حين يتحدثون عن العلم الباطن ويُدندنون بقولهم : أخذوا علمهم ميتاً عن ميت - يُشيرون إلى الفقهاء والمحدثين - وأخذنا علمنا عن الحي الذي لايموت " إنما يُشيرون إلى هذه المسألة بكل وضوح . وقد تحدثنا فيما سبق عن هذه النقطة في بيان موقفهم من العلم .

وابن الجوزي يبدأ أولاً بإثبات الإلهام لكنه يُؤكد أنه ليس علماً مستقلاً أو كما يُسميه الصوفية " باطناً " يختصُّون به . بل يراه ثمرةً للعلم

---

(١) تلبيس إبليس (٤٦٣ — ٤٦٥) .

الشرعي والتقوى ويقول " أما أن يترك العلم - يعني الشرعي - ويقول إنه يعتمد على الإلهام والخواطر فليس هذا بشيء إذ لولا العلم النقلي ماعرفنا مايقع في النفس . أَمِنَ الإلهام للخير أو الوسوسة من الشيطان؟". وهو يُؤكد أن " المُلْهَمَ لَوْ أُلْهِمَ مايُخالف العلم لَمْ يَجُزْ له أن يعمل عليه "(١)

(٤) العِصْمَة :

وهي دعوى سالكةٌ في نظام الدعاوى السابقة . ويبدو أنه ليس كل الصوفية يدَّعيها . وإنما ادَّعاها بعضهم .

والأشدُّ من ذلك خطراً وهولاً أن بعضهم يدَّعيها لنفسه لاستباحة المآثم والانغماس في المحرمات . وتحت هذه الدعوى يقع مايقع من مصافحةٍ للنساء ومؤاخاةٍ لهن وخلوةٍ بهن . يقول ابن الجوزي "رأينا أقواماً منهم يُصافحون النساء . وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المعصوم لايُصافح المرأة . وبلغنا عن جماعةٍ منهم أنهم يُؤاخون النساء ويخلون بهن. ثم يدَّعون السلامة " وهو يردُّ على أمثال هؤلاء بكلمةٍ نقلها لأبي نصر النصرآباذي وقد قيل له إن بعض الناس يجالس النسوان ويقول : أنا معصومٌ في رؤيتهن . فقال : مادامت الأشباح قائمةً فإن الأمر والنهي باقٍ والتحليل والتحريم مخاطبٌ به . ولن يجتريء على الشبهات إلا من يتعرض للمحرمات"(٢).

---

(١) تلبيس إبليس (٤٣٨) وقد سبق وأن نقلنا نقد ابن عقيل للصوفية من مبحث النقد قبل ابن الجوزي) وبيَّنَّا أنه أشار إلى أن قولهم "حدثني قلبي عن ربي " يتضمَّنُ دعوى الإلهام . بل يراه بدايةً لإسقاط النبوات والتعويل على الواقع والإلهام والخواطر. انظر (تلبيس إبليس/٥٠٥) وطالع درء التعارض (٨ : ٦٤ - ٦٥) .

(٢) تلبيس إبليس (٤٩٧ - ٤٩٨) وقد نقلنا عبارة النصرآباذي فيما سبق وذكرنا مصدرها .

(٥ - ٦) المعرفة والمحبة :

أيْ دعوى معرفة الله ومحبته . وقد تكلمنا عليهما في مبحث العقائد ولاحاجة للتكرار .

(٧) الوصول :

وهي دعوى يزعمها بعض الصوفية . يتوهّمون أن هنالك مرتبةً إذا وصلها العابد سقطت عنه التكاليف وحلّت له المحرمات .وقد تحدثنا عنها في مبحث العقائد .

وَثَمَّ دعاوى غيرها ذُكِرتْ للحلاج والبسطامي والشبلي . كدعوى الحلاج الربوبية . وزعمه أنه يستطيع تأليف قرآن .(١)

وكدعوى البسطامي أن له معراجاً كمعراج النبي صلى الله عليه وسلم ودعواه رؤية الله سبحانه وتعالى وتكليمه له وخطابه الملائكة وغير ذلك .(٢)

وكدعوى الشبلي الشفاعة في أهل النار حتى لايبقى فيها أحد .(٣)

إلى غير ذلك من دعاوى لا أول لها ولا آخر . ولولا التزامنا بما ذكره ابن الجوزي منها لَسُقْنَا عجائب من دعاويهم تملأ الطروس والسطور .

---

(١) تلبيس إبليس (٢٤٣ - ٢٤٤) وإحدى الدعويين عن النشوار للتنوخي (٦ : ٨١ - ٨٢) .

(٢) التلبيس (٢٣٨/ ٤٦٩ - ٤٧٠) ودعواه رؤية الله وردت في النور للسهلجي (شطحات الصوفية / ١٨٥) .

(٣) التلبيس (٤٧٢) .

الفصل الخامس
تقييم موقف ابن الجوزي من الصوفية

الفصل الخامس : تقييم موقف ابن الجوزي من الصوفية

هذه ملحوظات عامة على ما أوردناه من كلام ابن الجوزي في ماسبق من الفصول ، وسنوردها ملاحظةً بعد الأخرى حسب ترتيب الفصول . وهاهي على التوالي :

أولاً : حديثه في فصل نشأة التصوف عن تعريف التصوف واشتقاق لفظه .

أما ما يتعلق بتعريفه فإنه لم يُورد شيئاً من تعريفاتهم الكثيرة التي يرددونها في ذلك . ومعه الحق كل الحق في ذلك فإنما يرددونه في ذلك على كثرته لايُقدم فائدةً تذكر للباحث في تاريخ التصوف ،لكنه مع ذلك حاول أن يخرج بتعريفٍ أو وصفٍ دقيق للتصوف يستخرجه بنفسه من ركام تلك الأقوال والأفعال ، رغم أنه لم يزعم أن مايفعله هو محاولة ابتكار تعريفٍ جامعٍ مانع .

وأما حديثه عن اشتقاق لفظ تصوف فقد أورد فيه بعض الأقوال المروية في ذلك دون باقيها . ولاغضاضة عليه في ذلك إذ أنه لم يلتزم بإيراد كل مايجده في المسألة . ولو أنه التزم بذلك لكان حينئذٍ مما يُؤخذ عليه . إلا أن الذي يمكن أن يلاحظ عليه هو ترجيحه لقول من نسبهم إلى صوفة القبيلة الجاهلية المعروفة على غيره من الأقوال دون أن يذكر مبرراتٍ ذلك من وجهة نظره .

ومن المعلوم أن القول بنسبتهم إلى الصوف المعروف أشهر وأصح لغة وبه قال كثير ممن تكلموا في نسبتهم على مابيّناه في مبحث الاشتقاق .

ثانياً : أنه في حديثه عن التصوف والصوفية في عصره وقبل عصره لم يكن مهاجماً عنيفاً شديد اللهجة كما صوّره بعضهم كذلك . بل كان دون تلك الدرجة نظراً لقوة النفوذ الصوفي في عصره وسيطرتهم وقوة علاقتهم ببعض الكبراء وتعلّق العامة بهم .

ثالثاً : لنا أن نتساءل بعدئذٍ : لماذا جعل ابن الجوزي نقده للصوفية الذي يكاد أن يكون كتاباً ضمن كتابٍ له عنوانٌ عام هو " تلبيس إبليس " ؟ رغم أن حديثه عن الصوفية أخذ مساحةً تزيد على نصف الكتاب بقليل؟(١) ولماذا لم يُظهره في كتابٍ مستقل في الرد على الصوفية على الخصوص كما فعل غيره في إفرادهم كتباً أقل من كلامه عنهم بكثير في الرد على أهل الكلام وغيرهم ؟

ولماذا كانت عباراته أقرب إلى الليونة منها إلى الخشونة ؟ وَلِمَ نراه في العبارات الشديدة التي فيها التكفير والحنق وذكر السيف يستند إلى كتابات ابن عقيل الذي توفى قبل عدة عقود ؟

الجواب : لعل مَرَدَّ ذلك إلى تزايد النفوذ الصوفي في عصره كما بيَّناه في فصلٍ سابق ، وتزايد سيطرتهم على عقول العامة فلعله خشي أن يثير فتنةً إن احتدَّ في النقد أو اشتد ، وربما كان نقده للصوفية ضمن كتابٍ يستعرض فيه أخطاء الجميع ابتعاداً منه عن الإشارة حتى لايتعرض لمعاداة الصوفية ومؤيديهم بحيث يكون له عذرٌ في ذكر أخطائهم مع أخطاء غيرهم اعتماداً على أن كل ابن آدم خطاء ، وأن الحديث عنهم كان إكمالاً للحديث عن الموضوع لاغير ، وليس استهدافاً منه لكشف عوار الصوفية وفضحهم والتشهير بهم .

رابعاً : وكان أقرب إلى الليونة(٢) في العبارة والأحكام حتى يكون حواره أقرب إلى القبول والتفهُّم خشية أن يُعْتَرَضَ عليه قبل أن يبلغ حديثُه مبلغه .

(١) نص الكتاب المطبوع في النسخة التي اعتمدت عليها بتحقيق الدكتور/ محمد الصَّبَّاح من ص(١٣) إلى ص(٥٤٨) ، للباب العاشر الذي تحدث فيه عن الصوفية مئتان وسبع وسبعون صفحة من ص(٢٣١) إلى ص(٥٠٨) ، وباقي الكتاب مئتان وسبعون صفحة لما عداه من الأبواب .

(٢) هو سهل لين متسامح معهم ، ليس عنده ألفاظ كفر ووعيد بالسيف كابن عقيل (التلبيس/٤٧٣) لكنه مع ذلك ذكر السيف مرةً واحدة في حق الإباحية المندسين في الصوفية (تلبيس /٤٩٢) ومرةً واحدة في الصيد في عبارة شبيهة بعبارة ابن عقيل (صيد/٣٤٦) .

وطمعاً في عودة الغالط عن غلطه اتباعاً للهدي النبوي في الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة . وأما اعتماده على ابن عقيل وعباراته في مناسباتٍ معينة فلعل ذلك لأنه في طباعه أقرب إلى الهدوء والبعد عن الحِدَّة وأقرب في أسلوبه العلمي وحواراته إلى الأسلوب الهادئ منه إلى الأسلوب الحاد العنيف . فمتى احتاج إلى شيءٍ من تلك العبارات أحال على ابن عقيل فَكُفِي .

ومن عباراته التي طالما رَدَّدها في التعليق على أغلاطهم أو عند الرَّدّ عليها قوله : من أقبح الأقوال - خرافات - قبيح - أقبح القبيح - غاية القباحة - جهل - فوق الجنون بدرجات - فعل قبيح - هذا كلامٌ فارغ(١) . لايزيد على ذلك .

خامساً : ينتج من ذلك أن يقال : إن في تعليقه تساهلاً أو أنه لم يكن حاسماً في رده . أو أن في رَدّه شيئاً من الإجمال . وإنما قيل ذلك لأنه كان في بعض الأحيان لايزيد في رده لكلامهم على تلك العبارة المختصرة . ونخرج من ذلك بنتيجة هي أن ابن الجوزي لم يكن عقلانياً جدلياً متكلماً بل كان أقرب إلى المباشرة والوضوح . ويبدو أن ابن تيمية لاحظ ذلك في رد ابن الجوزي على بعض رفاقه الحنابلة في بعض العقائد فعلق على ردوده من هذا النوع قائلاً : " الرَّدُّ بمجرد الشتم والتهويل لايعجز عنه أحد "(٢) ولربما كان إجماله وعدم غوصه في التحليل والاستنباط وتعمقه في الرد لالقصورٍ منه في الرد والتصدي . بل لوضوح المخالفة فيما يذكره .

---

(١) التلبيس (٤٦٣/٤٦٦/٤٧١/٤٧٣/٤٤٩/٤٨٠/٤٨٨) ٢٣٥ .

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤ : ١٨٦) .

سادساً : قلة النقاش حول المسائل العقدية رغم خطورتها ووجود انحرافاتٍ خطيرة عند الصوفية في هذا المجال مثل القول بالحلول أو الاتحاد ووحدة الوجود وفكرة الإشراق . وكل ماعند ابن الجوزي في ذلك بداياتٌ أو رؤوس أقلامٍ لم يكملها ولم يلتفت إليها فيمابعد ولم يُمحِّصها حق التمحيص ولاتكلم فيها كما يجب .

وكان حديثه عن انحرافاتهم العقدية في بضع صفحات [1] في بداية نقده ثم أقفل الحديث عن الموضوع . ولم يتناول الجوانب العقدية بعدئذٍ إلا بإشاراتٍ قليلة ضمن أبوابٍ أخرى .

وكان كلامه ضمن هذه الصفحات أيضاً مختصراً في بعض المسائل المهمة كالحلول إلى حد الإخلال . واكتفى بإيراد رواياتٍ وقصص وحكايات استغرقت أكثر تلك الصفحات وليست كل تلك الأمثلة إلا شواهد لمعتقدٍ أو اثنين لاغير . ويبدو أن كلامه في ذلك كان مجرد بدايات ولربما كان يريد أن يعرج عليها ثانية فيعيد تنظيمها وبسطها والإضافة عليها كما فعل في مسائل أخرى أوردها في بدايات نقده كذلك مختصرة مشوشة ثم أعاد عرضها بتوضيح تامٍ وبسطٍ رائع وتنظيم جيد . أما هذه المسائل العقدية وماتركه منها أكثر مما أورده فلم يتمكن من العودة إليها وبسطها كما هو المرجو. فبقيت على ماهي عليه . وهذا مجرد احتمال .

---

(١) من ص(٢٤١) إلى ص(٢٤٦) من التلبيس .

وإذا كان ابن الجوزي قد أشار إلى الحلول باختصار وذكره بكلام قليل، فإنه لم يتناول وحدة الوجود بذكرٍ على الإطلاق ولاتحدّث عن الإشراق إطلاقاً كذلك . وقد يُعلل ذلك بأنها عقائد أو فلسفات لم تبرز إلا بعد عصر ابن الجوزي .

أما بالنسبة لوحدة الوجود فمن الممكن أن يقال ذلك لأن منظّرها الأكبر محي الدين بن عربي لم يصل إلى المشرق ولم يجاهر بفكرته تلك إلا بعد أن غادر ابن الجوزي دنياه . (١)

وإذا كان هذا التبرير يصح مع ابن عربي وفكرة وحدة الوجود . فإننا لانجد له مساغاً مع شهاب الدين السهروردي ونظريته الإشراقية التي ظهرت بظهور فيلسوفها السهروردي الذي أعلنها وكتب فيها المؤلفات وحوكم عليها بعد ذلك واتهم لأجلها بالزندقة وأعدم عليها سنة ٥٨٧ هـ قبل وفاة ابن الجوزي بعشر سنوات . ومع ذلك لم يذكرها ابن الجوزي . أو لم نر لها ذكراً في المؤلفات التي بين أيدينا له .

ولنا أن نتساءل : لماذا سكت ابن الجوزي تماماً عن هذه النظرية الصوفية الفلسفية ومنظّرها الأكبر شهاب الدين السهروردي الذي عاصر ابن الجوزي وقتل في أيام حياته سنة (٥٨٧ هـ) .

إذ لايمكننا أن نعذر ابن الجوزي بعدم الاطلاع على أفكار الرجل وأساساته الفكرية الصوفية والفلسفية . ذلك بأن أخباره قد انتشرت آنذاك في المشرق الإسلامي ، لابل إن أحد معاصري ابن الجوزي ومعارفه قد ذكر وصول خبر تلك النظرية

(١) ابن عربي ولد بمرسية بالأندلس في رمضان سنة ٥٦٠ هـ ورحل منها إلى إشبيلية بالأندلس كذلك من سنة ٥٦٨هـ إلى سنة ٥٩٨هـ . وتوفي ابن الجوزي ولابن عربي من العمر سبعة وثلاثون عاماً . وفي سنة ٥٩٨ هـ - أي بعد وفاة ابن الجوزي - رحل ابن عربي إلى المشرق - مصر والحجاز والعراق والشام - وألف كتبه ونادى بفكرته . انظر (نفح الطيب للمقري / ٢:٣٦٥) .

وخير منظّرها إليه ألاوهو الموفق عبد اللطيف البغدادي الذي عاش بين عامي (٥٥٧ هـ / ٦٢٩ هـ) والذي كان موجوداً في بغداد إلى سنة ٥٨٥ هـ - أي قبل وفاة السهروردي بعامين . وقد تحدث عن كتب السهروردي منتقداً لها ومسفّهاً له. يقول : " صادفت فيها مايدلّ علىجهل أهل الزمان ، ووجدت لي تعاليق كثيرة لاأرتضيها هي خير من كلام هذا الأنوك . وفي أثناء كلامه يثبت حروفاً مقطعة يوهم بها أمثاله أنها أسرار إلٰهية "[1] .

والبغدادي يذكر أنه قال ذلك عند دخوله الموصل قادماً من بغداد سنة ٥٨٥ هـ زِدْ على ذلك أن البغدادي هذا كان على معرفة بابن الجوزي [2] .*

وخير تعليلٍ نسوقه في تحليل هذه المفارقة هو أن نقول : يبدو أن الشهاب السهروردي حين خرج بنظريته ظهرت للناس على نَحْوٍ فلسفي . فلم يناقشها معه مناقشةً علمية جادة إلا الفلاسفة والمتضلعون من العلوم الفلسفية وكان من أولئك الموفق عبد اللطيف البغدادي (٦٢٩ هـ) الذي ذُكر في ترجمته مَدَىٰ تضلعه بالعلوم الفلسفية وإدراكه الجَمّ لمصادر السهروردي في نظريته [3] . لذلك كان قادراً على فهم هذه النظرية ونقدها

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الاطباء لابن أبي أصيبعة (٣:٣٣٤) .

(٢) وترجم له أيضاً (انظر الذيل لابن رجب (١: ٤١٢) .

* ذكر اليافعي في حوادث سنة ٥٨٧هـ أن ابن الجوزي نقل في تاريخه عن ابن شداد كلاماً في حق السهروردي والخلاف بين أهل حلب فيه . وفي قوله نظر . فإن ابن الجوزي ختم تاريخه المنتظم بحوادث سنة ٥٧٤هـ ولم يصل فيه إلى سنة ٥٨٧ هـ فلربما كان النقل عن سبط ابن الجوزي وتاريخه . ولم نعثر على تاريخ لابن الجوزي يتناول فيه مابعدعام ٥٧٤ هـ فنقول إن من المحتمل أنه قد ذكره فيه . وعلى كُلٍّ فهو احتمال ممكن (انظر / مرآة الجنان لليافعي / ٣: ٤٣٧).

(٣) وقد ذكر عن نفسه أنه درس كتب الغزالي الفلسفية وكتب ابن سينا بل حفظ بعضها . ودرس كتب جابر بن حيان وابن وحشية . وغير ذلك(عيون الأنباء / ٣:٣٣٣ - ٣٣٤) .

على نَسَقٍ فلسفي .

أما ابن الجوزي فهو بحكم تكوينه العلمي لم يكن على اطلاعٍ كافٍ على فلسفة ابن سينا والأفلاطونية الحديثة وغيرهما من المذاهب والديانات الشرقية . لذلك كان يعتقد أن السهروردي ليس إلا فيلسوفاً (حسب ماظهر له) من هؤلاء الفلاسفة المتزندقين ويكون الحديث عنه ضمن الحديث عن الفلاسفة في كتابه " تلبيس إبليس " دون أن يشعر بأن السهروردي كان يمثل تياراً صوفياً فلسفياً حديث النشأة ومع ذلك يبقي التساؤل قائماً بحد ذاته : إذ أن ابن الجوزي لم يذكر السهروردي حتى ضمن حديثه عن الفلاسفة .

ولعل جواب ذلك : أن السهروردي لم يُظْهِر فلسفته ولم يشتهر إلا بعد قدومه إلى حلب سنة (٥٧٩هـ) وكان ابن الجوزي في آخر عمره قد بلغ السبعين عاماً على أقل تقدير . وقد فرغ من كتابه " التلبيس "* منذ فترةٍ قبل أن يظهر السهروردي . وصادف أنه لما اشتهرت فلسفة السهروردي ونظريته التي أدَّتْ به إلى الموت عام ٥٨٧ هـ كان ابن الجوزي يُلاقي مقدمات محنته التي عزلته عن العالم الخارجي مدة خمس سنوات من ٥٩٠ هـ الى ٥٩٥ هـ . ولم تُمكنه الفرصة فيما بين ٥٨٧ هـ و ٥٩٠ هـ للاطلاع على كُنْهِ نظرية السهروردي التي تخلط التصوف بالفلسفة . ولربما كان مشغولاً حينها بعشرات المؤلفات كعادته .

سابعاً : اهتمامه بنقد متأخري شيوخ الصوفية ومؤلفيهم على الأخص أكثر من متقدميهم . فهو ينتقد الغزالي ويستعرض أغلاطه المكتوبة وكذا أغلاط محمد بن طاهر المقدسي القريبين من عصره أكثر مما ينتقد المصادر الأساسية في

* ذلك أنه كان يشير إلى التلبيس في تاريخه المنتظم الذي ختمه بحوادث سنة ٥٧٤ هـ انظر المنتظم (١٦٩:٩) .

التصوف مثل الطوسي في " اللمع " أو الكلاباذي في "التعرف" الذي لم يذكره أساساً ولا ذكر كتابه أصلاً .

ثامناً : استشهاده ببعض الأحاديث التي فيها نظر . إمّا أنها ضعيفة أو موضوعة . ففي التلبيس مثلاً اثنان وثلاثون ومئتا حديث على سبيل التقريب.وقد ذكر محمد على أبو العباس مُخرّج أحاديث إحدى طبعات الكتاب ستة وستين حديثاً منها في الضعاف والموضوعات وما أشبه ذلك مثل ماليس له أصل أوما ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وإنما هو من كلام غيره .[1] ومع

(١) انظر التلبيس ـ تحقيق وتخريج : محمد علي أبو العباس ـ صفحات (١٦/٢١/٣٠/٣٨/٥٦/٥٨/٩٧/١١٣/١٢٤/١٣٠/١٣١/١٣٦/١٦٦/١٧٩/١٨٢/١٨٧/١٨٨/١٩٣/١٩٧/٢٠٨/٢٠٩/٢١٠/٢١٣/٢١٦/٢١٩/٢٢٠/٢٢٤/٢٣٥/٢٥٣/٢٦٥-٢٦٦/٢٦٨/٢٦٩/ ٢٧٢/٢٧٣/٢٩٦/٣٠٣/٣٠٤/٣١٠/٣٢١/٣٢٥/٣٣٠/٣٥٨) . وهي أكثر من ربع أحاديث الكتاب بقليل وهذه نسبة كبيرة .

ذلك فقد نسبها ابن الجوزي بصريح اللفظ إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو المحدث الكبير والناقد الخطير الذي طالما مَقَتَ الصوفية على مثل ذلك . وَأَنَّبَهُمْ على اعتمادهم على أحاديث ضعيفةٍ أو موضوعة . وهو هو- عفا الله عنه - اعتمد في التلبيس في رَدِّه عليهم أحاديث من ذلك الجنس . مثل بعض الأحاديث التي اعتمد عليها في بيان خطأهم في أفعالهم من التقلل والتبتل والانقطاع والسياحة [(١)] . وبعض أدلته في الرد عليهم في ذم الغناء .[(١)]

وبعض الأحاديث التي أوردها عند ذكر صحبتهم للمردان في النهي عن ذلك .[(١)] وبعض ما أورده من أحاديث في ذم العزوبة وذم ترك النكاح كما يفعل ذلك المتصوفة .[(١)]

والعجب كل العجب أن بعض تلك الأحاديث التي أوردها في التلبيس للرد على الصوفية مستشهداً بها أوردها هو بنفسه في بعض كتبه في الأحاديث الموضوعة والواهية . من أمثلة ذلك حديثان أوردهما في كلامه عن المردان والنهي عن صحبتهم في مجال الرد على الصوفية في التلبيس . وحكم عليهما بعدم الصحة في أحد كتبه الحديثية . مع اختلافٍ في لفظ من ألفاظ أحد الحديثين . وقال معلقاً : " هذان حديثان لا يصحان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم " فكيف ينبذهما هنا ثم يُوردهما هناك .[(٢)]

ومن أمثلة ذلك حديثٌ أورده في كلامه عن تركهم النكاح رادّاً عليهم

---

(١) التلبيس - طبعة أبو العباس (٢٠٧-٢٠٨) و(٢٦٥-٢٦٦) و(٢١٩) و (٢٥٣) و(٢٦٨ - ٢٦٩).

(٢) التلبيس بتحقيق الصباح (٣٧٥ - ٣٧٦) والعلل المتناهية في الأحاديث الواهية لابن الجوزي (٢: ٢٨٤) - كتاب ذم المعاصي - حديث في النهي عن مجالسة المردان .

به في التلبيس . وأورده كذلك ضمن الأحاديث الواهية .[1]

ومن ذلك أنه أورد في التلبيس حديثاً عن إظهار النكاح وضرب الدفّ فيه وأورده بلفظه ضمن الأحاديث الواهية .[2]

وبعض أحاديثه التي أوردها في ذم الغناء في التلبيس للرد على الصوفية في مسألة السماع أوردها كذلك ضمن الأحاديث الواهية .[3]

أما في كتبه الأخرى من كتبه الوعظية إلى غيرها فقد أورد فيها كذلك شيئاً من هذا القبيل ، مثل إيراده مايُروى على أنه حديث قدسي " كنت كنزاً لاأعرف .. "[4] إلى آخره . ومن المشهور أنه ليس بحديث . وذكره الشيخ الألباني بلفظ " كنت كنزاً مخفيا " ثم ذكر أن بعضهم ألَّف رسالةً خاصة في شرحه مع أنه حديث لاأصل له .[5] يفعل هذا وهو الذي طالما نعى على القصاص بعد الصوفية سياقهم للأحاديث الواهية . يقول في مقدمة أحد كتبه الوعظية : " رأيت القصاص قد تركوا مايصلح ذكره في المجالس ..... فإنْ ذكروا حديثاً فالغالب أنه كذب . فإن كان صحيحاً فالغالب أنهم يزيدون فيه ماليس منه "[6] .

هذا الذي قاله في أول الكتاب .أمافي أثناء الكتاب فإنه ساق أحاديث ضعيفة . بل ساق أحاديث ذكرها بنفسه في كتابه " الموضوعات ". قال عن أحدها فيه : " هذا حديث لايصح " ثم أورده هناك بعد أن عَيَّر القصاص

---

(١) التلبيس (٤٠٠-٤٠١) والعلل المتناهية (٢: ١١٨-١١٩) . والموضوعات له أيضاً (٢: ٢٥٨) تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان . ط . ثانية ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م - دار الفكر - .

(٢) التلبيس (٣٣١) والعلل المتناهية (٢: ١٣٨) .

(٣) التلبيس (٣٢٢) والعلل المتناهية (٢: ٢٩٨-٢٩٩) .

(٤) صيد الخاطر (٣٧٤) .

(٥) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة - محمد ناصر الدين الألباني (١: ٩٦) ط : خامسة - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م - المكتب الإسلامي - بيروت .

(٦) المقلق لابن الجوزي - (٢٨) تحقيق : مجدي فتحي السيد . ط . أولى =

بتلك الفعلة . وذكر حديثاً مثله . وهو قد ذكره في الموضوعات وقال عنه " هذا حديث لايصح من جميع طرقه " . (١)

وكذلك أورد حديثين في كتابه " التذكرة في الوعظ " وهما هما في كتابه الموضوعات وقد نَصّ على أنهما حديثان لاأصل لهما . (٢)

تاسعاً : عدم إتقانه وإحكامه لكتبه التي ألفها في هذا المجال (أي الصوفية والزهاد والوعظ وأشباهها) . وعدم سيره على

== ١٤١١هـ - ١٩٩١م - دار الصحابة - طنطا .

(١) المقلق (٩١/٥٧/٣٤/٣١) وانظر (الموضوعات/٣:٢٣١ - ٢٣٢) وذكر الثاني منهما في العلل أيضاً (٢:٤٢٦) .

(٢) التذكرة في الوعظ (٧٧-٧٨) وانظر (الموضوعات /١:١١٦) .

منهجٍ موحد في التأليف كما بيّناه من تناقضاته فيما سبق من نقاط .

وكما سيظهر في مبحث المقارنة بين كتبه . فهو أولاً لم يكن مبتكراً للكلام في تلك المجالات ولافي تأليف تلك المؤلفات . قصفة الصفوة مثلاً مختصرٌ للحلية مع بعض إضافات . وقد اختصرها غيره .[1] فهو تابعٌ لأبي نعيم في هذا الشأن . ومنهاج القاصدين تهذيبٌ لإحياء علوم الدين للغزالي .

وتلبيس إبليس سبقه إلى اختراع الكلام في هذا الأمر وسبقه إلى اسم الكتاب الغزالي كذلك .[2] وهو في كتابه الموضوعات بنى على كتاب الموضوعات لأبي عبدالله الجَورقاني (ت٥٤٣هـ) كما ذكر ذلك الذهبي .[3]

فكثيرٌ مما عنده لم يكن هو مبتكره . وإنما مشى فيه على منوال من سبقه . لكنه يمتاز على غيره بحسن ترتيبه فيصدق عليه قوله عن نفسه "أنا مُرتِّب ، ولست بمصنِّف "[4] وعليه تفهم عبارة ابن رجب حين ذكر منهجه في التصنيف فقال : " كان رحمه الله تعالى إذا رأى تصنيفاً وأعجبه صنّف مثله

---

(١) اختصرها الشيخ عثمان بن مرزوق القرشي المتوفى سنة (٥٦٤هـ) وسمّى مختصره " صفوة الصفوة " انظر الأعلام للزركلي (٢١٤:٤) .

(٢) الغزالي في الإحياء (٣٣:٣) أشار إلى عزمه على تأليف كتابٍ في مكائد الشيطان (نفس موضوع كتاب ابن الجوزي) يسميه تلبيس إبليس (نفس الاسم) وقد ذكره الدكتور عبدالرحمن بدوي ضمن مؤلفاته (مؤلفات الغزالي – بدوي /٢٠١) .

(٣) السير للذهبي (١٧٧:٢٠ – ١٧٨) وأبو عبدالله هو الحسين بن إبراهيم الهمذاني . حافظ ناقد . نسب إلى جَورقان من قرى همذان . ومن شيوخه ابن طاهر المقدسي . توفي مسافراً سنة ٥٤٣هـ . ترجمته في السير (نفس الجزء والصفحات) و (شذرات الذهب / ١٣٦:٤) .

(٤) الذيل لابن رجب (٤١٤:١) وقد نقل ابن رجب كذلك عبارةً لابن تيمية (لم أجدها في مظانها من كتب شيخ الإسلام) وصف فيها ابن الجوزي بحسن الترتيب والتبويب (الذيل ٤١٦:١) .

في الحال "(١)

إذن فهو مُقلِّد وليس بمبتكر .

فهو على الحقيقة لم يُحْكِم تأليف بعض أهم كتبه كالصفة والتلبيس . بل فيها ثغراتٌ تؤخذ عليه . ويمكننا أن نعذره كما عذره ابن رجب حين ذكر كثرة مؤلفاته وما نتج عن ذلك من ضعفٍ في بعضها فقال : " عذره في هذا واضح. وهو أنه كان مكثراً من التصانيف فيصنف الكتاب ولايعتبره . بل يشتغل بغيره. وربما كتب في الوقت الواحد في تصانيف عديدة . ولولا ذلك لم يجتمع له هذه المصنفات الكثيرة " إلى أن قال مايُؤيد ماقلناه من أنه تابعٌ لامبتكر. يقول : " ومع هذا . فكان تصنيفه في فنونٍ من العلوم بمنزلة الاختصار من كتبٍ في تلك العلوم . فينقل من التصانيف من غير أن يكون متقناً لذلك العلم من جهة الشيوخ والبحث " . (٢)

عاشراً : أنه وقع في غلطٍ تاريخي حين حاول رَدَّ بعض أقوال المحاسبي في ذم جمع المال . فبعد أن أورد الرواية التي ساقها المحاسبي في حكاية أبي ذرّ الغفاري رضي الله عنه مع كعب الأحبار في مجلس عثمان بن عفان حول تركة عبد الرحمن بن عوف . فردَّ الرواية قائلاً : " ماذكره من حديث كعب وأبي ذر فَمُحَالٌ من وضع الجهال " (٣)

---

(١) الذيل (١:٤١٥) .

(٢) الذيل (١/٤١٤) .

(٣) الرواية ساقها المحاسبي في كتابه النصائح (المطبوع ضمن الوصايا) ص (٧٨) ونقلها ابن الجوزي في التلبيس - ص (٢٤٩ - ٢٥٠). وقد ساق الذهبي الرواية في السير ثلاث مرات بعدة صيغ وصحح الشيخ شعيب الأرناؤوط محقق ذلك الجزء إحدى تلك الروايات (السير للذهبي/٢:٦٦-٦٨) .

لكن ليس الإشكال هنا . وإنما الإشكال أنه جزم بأن علة القصة ليس في السند كما يرى فقط . بل في مضمونها . وصَحَّحَ أن وفاة أبي ذر تقدمت على وفاة عبد الرحمن بن عوف بسبع سنوات وأن تاريخ وفاة أبي ذر سنة ٢٥ هـ أما عبد الرحمن بن عوف فتوفي سنة ٣٢ هـ .(١)

وفي قوله هذا نظر. فإن أكثر المؤرخين جعلوا وفاة أبي ذر رضي الله عنه سنة ٣٢ هـ . وفي آخر شهرٍ من تلك السنة (ذي الحجة) .

والطبري جعل ذلك إحدى الروايات على مايبدو من كلامه . لكنه لم يذكر وفاته في السنين السابقة عليها كسنة خمس وعشرين أو غيرها وإنما ذكره في غزاة قبرص سنة ٢٧ هـ أو ٢٨ هـ . وذكر في سنة ثلاثين (٣٠هـ) قصة أبي ذر مع معاوية بالشام .(٢)

وابن كثير جعل وفاته سنة ٣٢ هـ بعد وفاة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما .(٣)

وكذلك جعل الذهبي وفاته سنة ٣٢ هـ .(٤)

---

(١) التلبيس (٢٥٣) .

(٢) تاريخ الطبري (٤: ٢٥٠/٢٥٨/٢٨٣/٣٠٨) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم - ط . دار سويدان - بيروت .

(٣) البداية والنهاية (٧: ١٦٤ - ١٦٥) .

(٤) السير للذهبي (٢: ٤٦/٧٤) .

خاتمة بنتائج البحث

خاتمة بنتائج البحث

بعد أن انتهينا من عرض فصول الرسالة هانحن الآن نصل إلى عرض النتائج التي ظهرت لنا من خلال هذا البحث ، وهاهي على النحو التالي :

أولاً : أن ابن الجوزي كان في مطلع حياته على صلةٍ بالتصوف إما عن طريق التأثر ببعض أفكار المتصوفة عن طريق الاطلاع على كتابات المؤلفين الصوفية أو عن طريق التتلمذ على بعض شيوخهم المعدودين من العلماء في بعض الفنون كالوعظ وغيره ، كما أثبتنا ذلك في هذا البحث وعلى لسان ابن الجوزي نفسه .

لكنَّ كل ذلك الاتصال أو المشاركة في بعض هذه الجوانب لايعني : تصوف ابن الجوزي لأن ذلك التأثر كان محدوداً بفترة قصيرة وبنسبة قليلة في مطلع حياته كما ثبت ذلك من كلامه .

ثانياً : أن ابن الجوزي مع ذلك لم يَسْلَمْ من بعض آثار تلك الفترة ، وظهر في بعض عباراته في بعض كتبه شيءٌ من الغلو في حق الصالحين ، هذا جانبٌ من غلطاته الاعتقادية ، وجانب آخر من غلطاته العقدية كان تأثره فيه بابن عقيل الحنبلي ألا وهو اضطرابه في مسألة الصفات الخبرية .

ثالثاً : ظهر لنا من خلال البحث أن التصوف ظهر عند المسلمين في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري في العراق ، وتأثَّر منذ نشأته وخلال مسيرة تطوره بعدة مصادر أجنبية ، وأن النسبة الصحيحة للصوفي هي نسبته إلى لبس الصوف لا إلى غير ذلك .

رابعاً : أن التصوف سلك طريق الانحراف منذ نشأته وانفراده بهذه التسمية الجديدة على البيئة الإسلامية وانفراده كذلك بطقوسٍ وأنظمة مستحدثة لم يأت بها الإسلام ، ثم واصل الانحراف حتى بلغ فيه شأواً بعيداً شواهده واضحةٌ لكل معاين .

خامساً : أن التصوف منذ ظهوره قوبل بمعارضة قوية من أئمة السلف وعلماء الإسلام وأن ابن الجوزي مسبوقٌ بعددٍ كبير من العلماء الذين تصدوا للتصوف على الساحة مخلّفين لنا تراثاً مكتوباً في ذلك إلا أن كل تلك الجهود كانت مبعثرةً ضمن كتاباتهم الأخرى غير مستقلة . وأن ابن الجوزي ـ حسب ما وصل إليه اطلاعنا على ما ظهر من المراجع المطبوعة ـ يُعتبر أول من قدّم عملاً مكتوباً بهذا الحجم الضخم في نقد الصوفية ، وإن كان ذلك التراث الفكري جاء ضمن كتابٍ عامٍ شاملٍ لنقد الصوفية وغيرهم كما فعل سابقوه . والمهم هنا أنه لم يغفل عن ذلك التراث الفكري السابق عليه بل اهتم به وعرض عدة نماذج منه على سبيل الاستشهاد والاستدلال بِرَدِّ أولئك المتقدمين تدعيماً لموقفه . وبياناً لمشاركات سابقيه في هذا المجال .

سادساً : أن التعرف على صوفية عصر ابن الجوزي ونفوذهم كشف لنا بعض ماكانوا يتمتعون به من مزايا جعلتهم يسيطرون على جزءٍ من مقاليد الأمة ليتمكنوا بعد ذلك العصر من إحكام سيطرتهم على الأمة وتخديرها ، ولعل قوة نفوذهم في ذلك العصر هي التي جعلت ابن الجوزي يُقدِّم نقد الصوفية ضمن كتابٍ ينقد جميع الطوائف تفادياً للدخول معهم في مواجهة .

سابعاً : أن ابن الجوزي في عرضه لأحوال الصوفية ونقده لهم في ذلك كشف لنا جانباً مغفلاً - وإن كان لم يُصرح بذلك على الإطلاق - ألا وهو أن التصوف يُقدِّم إسلاماً قريباً من النصرانية المتعصبة التي تسيطر على الفرد من ولادته حتى وفاته . وكذلك كان التصوف الذي كان يربط الإنسان بشيخٍ يطيعه طاعة عمياء ومن ليس له شيخ فشيخه الشيطان .

وفيما بعد قدَّم لنا التصوف في القرون التالية هذه الصورة، وصورة أخرى لإسلامٍ يشبه النصرانية المتحللة التي تُطوِّع النظرية وتُحوِّرها لتتوافق مع التطبيق وتجعل الواقع هو الأساس ومصدر التشريع لا الأوامر الإلٰهية ، وكذلك كان جناحٌ من أجنحة التصوف في قرونه الأخيرة يُقدِّم إسلاماً يرضى بالواقع المُرّ وإن كان مخالفاً للأوامر الإلٰهية محتجاً بالقدر في سبيل ذلك وراضياً بالذلّة والمسكنة ذي نظرةٍ قصيرة وحمقاء .

وهذا هو المغناطيس الذي جذب المستشرقين بقوةٍ إلى هذا التصوف المنتسب إلى الإسلام . وهذا الربط يوضح لنا كيف مهّد الفكر الصوفي لظهور العلمانية بتقديمه هذا الإسلام المائع .

ثامناً : أن التصوف ليس تياراً واحداً ولا طائفة واحدة ، بل هو خضم هائل من التيارات والطرق والأجنحة بعضها غالٍ في انحرافه وبعضها

دون ذلك . وبناءً عليه يجب التفريق بين أفراد هذه المجموعة ، وهو ماكان ابن الجوزي يُقرِّره واعتمدناه في منهجه من التفريق بين الأوائل والأواخر منهم والحقيقيين والمندسين، وينتج من ذلك أن يكون الحكم تفصيلياً يختلف من تيارٍ إلى آخر ومن شخصٍ إلى آخر ، بشيءٍ من الرويَّة والعدل حتى لايُرمى امرؤٌ بما ليس فيه . ومع ذلك فإنه يجب أن يُعلم أنه لابد أن يُصَاحِب التصوف البدعة ، ولكن بعض الشر أهون من بعض .

تاسعاً : أن ابن الجوزي في نقده للصوفية لم يكن حادّاً معهم ولا متشدداً، بل كان أقرب إلى التسامح والهدوء والاعتدال منه إلى غيره ويحاول جاهداً في عرضه قبل أن ينتقد أن يبحث عن محامل ومخارج لبعض مقولاتهم وظهر من خلال عرض نقده وفرز مضامينه ناقداً متوسطاً لم يتصف بالشدة ، والحدَّة في النقد كابن حزم وابن عقيل ، ولم يبلغ مبلغ ابن تيمية في سعة الاطلاع وقوة العارضة ، والعمق والدقة والمناقشات والمجادلات العلمية المطولة واكتشاف حقيقة التصوف والصوفية ، وفهم فلسفة الغلو الصوفي وكشف ذلك في عدة مسائل تبعاً لإدراك مصادرهم المتعددة من الأديان والمذاهب المتقدمة عليهم في ذلك ، وهو الأمر الذي افتقده ابن الجوزي . لذلك لم يكن في نقاشه للصوفية عميقاً ولا حاورهم بأسلوبٍ جدلي مطول . بل كان في نقاشه لهم أقرب إلى المرور السريع على مقولاتهم مع التعليق عليها بعباراتٍ قصيرة قد تفتقد العمق أحياناً ولربما كانت تلك العبارة مجرد تعليقٍ على نقطة واحدة من النقاط التي كان من المفترض مناقشتها ودحضها ولربما استغنى عن التعليق حين يُورد روايةً تحتوي على عمل سخيف لايقبله أي ذوق . فيكتفي

حينئذٍ بمجرد سياقها عن التعليق عليها أو نقضها لتهافتها تاركاً التعليق للقارئ ·

عاشراً : أن ابن الجوزي بعد كل ذلك لم يسلم من النقص - الذي لاينجو منه بشر - وظهر ذلك جلياً في قلة ماعرضه وانتقده من أغلاطهم وطوامّهم الاعتقادية التي ساقها في عدة صفحات ، بينما بسط القول في ذكر مخالفاتهم العلمية والعملية ، والسلوكية عرضاً ونقداً ، وذلك مأخذ قوي يُذكر في تقييم موقفه ·

حادي عشر : أن ابن الجوزي كان ينقد نقداً هادفاً وبناءاً ينطلق من مبدأ النصح الذي قررته الشريعة ومن معسكر التصحيح أداءً لأمانة العلم وطاعةً للأوامر الإلهية ، ولم يكن ينتقد لمجرد النقد على سبيل التطاول به على الغير حسداً لهم أو من أجل إبراز مواهبه العلمية وتكثير مؤلفاته ، وإنما كانت غايته أداء واجب الدعوة إلى الله وتنبيه الناس (ومنهم الصوفية) من غفلتهم بعد أن حادوا عن منهج الله .

ثاني عشر : تبين لنا من خلال هذا البحث خطورة التصوف على الدعوة الاسلامية النقية التي تنهل من المنابع الصافية . وإذا كان للتصوف كل هذا الأثر السيء في تلك العصور المتقدمة القريبة من عهد النبوة رغم وجود مئات العلماء الجهابذة من أهل السنة ورغم نقدهم لهذه الظاهرة .

فكيف سيكون إذن أثر هذه الطائفة على الأمة في هذه العصور المتأخرة التي استحكمت فيها غربة الإسلام ؟

لاشك أنه سيكون أثراً كبيراً وخطيراً مالم تتم مجابهته وتعريته وكشف زيوفه .

وبعد فإني أختم هذا البحث بختم سرد هذه النتائج سائلاً الله سبحانه وتعالى أن يوفقني لهداه وأن يجعل عملي في رضاه .

هو حسبي ونعم الوكيل .

ثم أما بعد سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك . وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب . والله أعلم . وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين .

* * * * * * * * * *

فهرس المراجع والمصادر

فهرس المراجع والمصادر

أولاً : القرآن الكريم والسنة النبوية :

١ - القرآن الكريم .

٢ - صحيح البخاري - بحاشية السندي - للإمام محمد بن إسماعيل البخاري - الناشر : دار المعرفة بيروت . ط وتاريخ : بدون .

٣ - صحيح مسلم - بشرح النووي - للإمام مسلم بن الحجاج القشيرى - ط . المطبعة المصرية ، ط . وتاريخ : بدون .

٤ - سنن النسائي - بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي - الناشر : دار الكتاب العربي - بيروت - طبعة وتاريخ : بدون .

٥ - سنن ابن ماجة - للحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني - تحقيق وترقيم : محمد فؤاد عبدالباقي - دار الفكر - طبعة وتاريخ : بدون .

٦ - مسند الإمام أحمد بن حنبل : وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال - المكتب الإسلامي ودار صادر - بيروت - طبعة وتاريخ : بدون .

ثانياً : الكتب المخطوطة والرسائل الجامعية :

٧ - ابن الجوزي بين التأويل والتفويض - د. أحمد بن عطية الزهراني - رسالة ماجستير - ١٣٩٦هـ - مطبوعة على الآلة الكاتبة - مقدمة لفرع جامعة الملك عبدالعزيز بمكة المكرمة (سابقاً - أم القرى حالياً) .

٨ - القادرية في موريتانيا عرض ونقد - للطالب :محمد الداه أحمد - رسالة ماجستير -١٤١٢هـ مطبوعة على الآلة الكاتبة - مقدمة لجامعة أم القرى .

٩ - المنة في اعتقاد أهل السنة - سيدي المختار الكنتي - مخطوط .

ثالثاً : الكتب المطبوعة :

(الألف)

١٠ - ابن قيم الجوزية حياته وآثاره - د. بكر بن عبدالله أبوزيد - طبعة ثانية - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م - الناشر : المكتب الإسلامي . بيروت - ومكتبة الرشد . الرياض .

١١ - أبو حامد الغزالي والتصوف - دراسة حول العديد من كتب الغزالي وخاصة كتابه " إحياء علوم الدين " - عبدالرحمن دمشقية - طبعة أولى - ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م - دار طيبة - الرياض .

١٢ - إحياء علوم الدين - لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي - طبعة أولى - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م - دار الكتب العلمية - بيروت .

١٣ - أخبار الحمقى والمغفلين - لابن الجوزي - ط وتاريخ : بدون - منشورات المكتب التجاري للطباعة - بيروت .

١٤ - إخبار العلماء بأخبار الحكماء : علي بن يوسف القفطي - طبعة أولى - ١٣٢٦ هـ - مطبعة السعادة - مصر .

١٥ - الأدب في الدين لأبي حامد الغزالي - مطبوع ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي - الجزء الخامس - طبعة أولى - ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨م - دار الكتب العلمية - بيروت .

- أديان الهند الكبرى - د. أحمد شلبي - ط. خامسة - ١٩٧٩م - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة .

١٦ - إسلام بلا مذاهب - الدكتور مصطفى الشكعة - طبعة ثامنة - ١٤١١هـ - ١٩٩١ م الدار المصرية اللبنانية - القاهرة .

١٧ - أصول الدين لأبي اليسر محمد بن محمد البزدوي - تحقيق الدكتور هانز بيترلنس - طبعة القاهرة - ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣م - دار إحياء الكتب العربية - البابي الحلبي .

١٨ - أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي - الدكتور محمد علي أبوريان - دار المعرفة الجامعية - الاسكندرية - ١٩٨٧م - طبعة : بدون .

١٩ - أصول الملامتية وغلطات الصوفية - لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي - تحقيق :د/عبد الفتاح أحمد الفاوي -١٤٠٥هـ-١٩٨٥م - مطبعة الإرشاد - طبعة - بدون .

٢٠ - أضواء على التصوف - د. طلعت غنام - الناشر : عالم الكتب - القاهرة - طبعة وتاريخ : بدون .

٢١ - الاعتبار لأسامة بن منقذ - تحقيق د. قاسم السامرائي - طبعة أولى - ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م - دار الأصالة للثقافة - الرياض .

٢٢ - اعتقادات فرق المسلمين والمشركين - للفخر الرازي - تعليق : محمد المعتصم بالله البغدادي - طبعة أولى - ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦م - دار الكتاب العربي - بيروت .

٢٣ - الأعلام - خير الدين الزركلي - طبعة سادسة - ١٩٨٤م - دار العلم للملايين - بيروت .

٢٤ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - أبوبكر الخلال - تحقيق :عبد القادر أحمد عطا - طبعة أولى -١٤٠٦هـ-١٩٨٦م - دار الكتب العلمية - بيروت .

٢٥ - الإنصاف - أبومحمد بن السيد البطليوسي - تحقيق د. محمد رضوان الداية - طبعة ثانية - ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م - دار الفكر - دمشق .

٢٦ - الأنوار القدسية في معرفة فواعد الصوفية - عبد الوهاب بن علي الشعراني - الناشر :دار جوامع الكلم - القاهرة - طبعة وتاريخ : بدون .

٢٧ - الأولياء : ابن أبي الدنيا - تحقيق : مجدي السيد إبراهيم - مكتبة الساعي - الرياض - طبعة وتاريخ : بدون .

٢٨ - إيضاح المكنون - إسماعيل باشا البغدادي - مطبوع مع كشف الظنون - طبعة دار الفكر - ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م - طبعة : بدون .

٢٩ - إيقاظ الهمم في شرح الحكم - ابن عجيبة الحسني - المكتبة الثقافية - بيروت - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م - طبعة : بدون .

(الباء)

- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث - الحافظ ابن كثير - والشرح للشيخ أحمد محمد شاكر - ط . ثالثة - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م - دار التراث - القاهرة .

٣٠ - بحر الدموع لابن الجوزي - طبعة أولى - ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م - دار الصحابة للتراث - طنطا .

٣١ - بداية الهداية : أبو حامد الغزالي - تحقيق : محمد الحجار - طبعة سادسة - ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م - دار البشائر الإسلامية - بيروت .

٣٢ - البداية والنهاية - ابن كثير - طبعة ثالثة - ١٩٨٠م - الناشر : مكتبة المعارف - بيروت .

٣٣ - البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان - عباس بن منصور السكسكي الحنبلي - تحقيق : د. بسام على العموش - طبعة أولى - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م - مكتبة المنار - الأردن .

٣٤ - بستان الواعظين ورياض السامعين - ابن الجوزي - تقديم : د. السيد الجميلي - طبعة ثالثة - ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩م - دار الكتاب العربي - بيروت .

٣٥ - بيان الكسب - محمد بن علي الحكيم الترمذي - تحقيق : د. عبد الفتاح عبد الله بركة - طبعة مجلة الأزهر - ١٤٠٧هـ - طبعة : بدون .

٣٦ - البيان والتبيين - عمرو بن بحر الجاحظ - تحقيق : عبد السلام هارون - طبعة رابعة - دار الفكر - تاريخ : بدون .

(التاء)

٣٧ - تاج العروس من جواهر القاموس - محمد مرتضي الزبيدي - منشورات دار مكتبة الحياة - عن طبعة : المطبعة الخيرية - مصر - طبعة أولى - ١٣٠٦هـ .

٣٨ - تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام - شمس الدين الذهبي محمد بن أحمد - تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري - طبعة أولى - ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩م دار الكتاب العربي - بيروت .

وتاريخ الإسلام نفسه - تحقيق د. بشار عواد معروف وآخرون - طبعة أولى - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م - مؤسسة الرسالة - بيروت .

٣٩ - تاريخ بغداد - أحمد بن علي الخطيب البغدادي - الناشر : دار الكتاب العربي - بيروت - طبعة وتاريخ : بدون .

٤٠ - تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني - د.عبدالرحمن بدوي - الناشر : وكالة المطبوعات - الكويت - طبعة ثانية - ١٩٧٨م .

٤١ - تاريخ التصوف في الإسلام - د. قاسم غني - ترجمه عن الفارسية : صادق نشأت - راجعه : د. محمد مصطفى حلمي ود. أحمد ناجي القيسي - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة - ١٩٧٠م - طبعة : بدون .

٤٢ - تاريخ الخلفاء - جلال الدين السيوطي - دار الفكر - طبعة وتاريخ: بدون.

٤٣ - تاريخ الطبري : تاريخ الأمم والملوك - محمد بن جرير الطبري - دار سويدان بيروت ، طبعة وتاريخ : بدون .

٤٤ - تاريخ اليعقوبي : أحمد بن أبي يعقوب ابن واضح الكاتب العباسي - ط - ١٤٠٠ هـ ، ١٩٨٠م - دار بيروت للطباعة - طبعة : بدون .

٤٥ - التبصرة - ابن الجوزي - طبعة أولى - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م - دار الكتب العلمية - بيروت .

٤٦ - تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة - أبو الريحان البيروني - طبعة ثانية - ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م - عالم الكتب - بيروت .

٤٧ - التذكرة في الوعظ - ابن الجوزي - تحقيق : أحمد عبد الوهاب فتيح - طبعة أولى - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م - دار المعرفة - بيروت .

٤٨ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك - القاضي عياض - تحقيق : عبد القادر الصحراوي - طبعة ثانية - ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م - وزارة الأوقاف المغربية .

٤٩ - التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق - د. زكي مبارك - منشورات المكتبة العصرية للطباعة - صيدا - بيروت - طبعة وتاريخ : بدون .

٥٠ - التصوف بين الحق والخلق - محمد فهر شقفه - طبعة ثالثة - ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م - الدار السلفية - الكويت .

٥١ - التصوف في الإسلام - د. عمر فروخ - دار الكتاب العربي - بيروت -١٤٠١هـ ١٩٨١م - طبعة : بدون .

٥٢ - التصوف في تهامة - محمد بن أحمد العقيلي - طبعة ثانية - تاريخ: بدون دار البلاد للطباعة - جدة .

٥٣ - التصوف في مصر إبان العصر العثماني - د. توفيق الطويل - طبعة : الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٨٨ م - طبعة : بدون .

٥٤ - التصوف . المنشأ والمصادر - إحسان إلٰهي ظهير - الناشر : إدارة ترجمان السنة - لاهور - باكستان - طبعة أولى - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م .

٥٥ - التصوف منشؤه ومصطلحاته - د. أسعد السحمراني - دار النفائس - بيروت - طبعة أولى - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

٥٦ - التعرف لمذهب أهل التصوف - أبوبكر محمد الكلاباذي - تحقيق : محمود أمين النواوي - طبعة أولى - ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م - الناشر : مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة .

٥٧ - التعريفات - علي بن محمد الجرجاني - مكتبة لبنان - بيروت - ١٩٨٥م - طبعة : بدون .

٥٨ - تفسير الطبري - جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري - مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر - طبعة ثانية - ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤م .

٥٩ - تفليس إبليس - عز الدين عبد السلام بن أحمد المقدسي - تحقيق : سليم بن عيد الهلالي - - مكتبة ابن الجوزي - الدمام - طبعة أولى - ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩م .

٦٠ - التكملة لوفيات النقلة - عبد العظيم بن عبد القوي المنذري - تحقيق : بشار عواد معروف - مطبعة الآداب - النجف - ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩م - طبعة: بدون.

٦١ - تلبيس إبليس - ابن الجوزي - تعليق : د. محمد الصباح - منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت - طبعة أولى - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

و: تلبيس إبليس - نفسه - تحقيق : محمد علي أبو العباس - مكتبة القرآن القاهرة - طبعة وتاريخ : بدون .

٦٢ - تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي وتحذير العباد من أهل العناد (مصرع التصوف) برهان الدين البقاعي - تحقيق : عبد الرحمن الوكيل - طبعة أولى - ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣م ، مطبعة السنة المحمدية - القاهرة .

٦٣ - التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع - لأبي الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي - تحقيق : محمد زاهد الكوثري - الناشر : مكتبة المثنى ببغداد ومكتبة المعارف - بيروت - ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨م - طبعة :بدون.

(الجيم)

٦٤ - جامع العلوم الملقب بدستور العلماء في اصطلاحات العلوم والفنون - القاضي عبد النبي عبد الرسول الأحمد نكري - تصحيح :محمود غياث الدين الحيدرآبادي - طبعة أولى - ١٣٢٩هـ.دائرة المعارف النظامية - حيدر آباد الدكن - الهند .

٦٥ - جمهرة أنساب العرب - ابن حزم :علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي - طبعة أولى - ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م - دار الكتب العلمية - بيروت .

(الحــــاء)

٦٦ - الحث على التجارة والصناعة والعمل والإنكار على من يدعي التوكل في ترك العمل والحجة عليهم في ذلك - أبوبكر أحمد بن محمد الخلال - تحقيق: محمود ابن محمد الحداد - دار العاصمة - الرياض - نشرة أولى - ١٤٠٧هـ .

٦٧ - الحذر في أمر الخضر - الملا علي بن سلطان القاري الهروي - تحقيق: محمد خير رمضان - دار القلم - دمشق - والدار الشامية - بيروت - طبعة أولى - ١٤١١ هـ - ١٩٩١م .

٦٨ - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء - أبو نعيم الأصفهاني أحمد بن عبد الله - دار الفكر - طبعة وتاريخ : بدون .

٦٩ - الحموية الكبرى - فتوى في رسالة لشيخ الإسلام ابن تيمية - مطبوعة ضمن مجموعة : نفائس - بتحقيق محمد حامد الفقي - المكتبة السلفية - مطبعة السنة المحمدية - ١٣٧٤هـ - طبعة : بدون .

٧٠ - الحيوان - الجاحظ - تحقيق عبد السلام هارون - دار إحياء التراث العربي بيروت - طبعة ثالثة - ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩م .

(الــدال)

٧١ - دائرة المعارف الإسلامية - لجماعة من المستشرقين - قام بتعريبها: إبراهيم خورشيد وآخرون - طبعة الشعب - القاهرة - طبعة وتاريخ : بدون . مع تعليقات للشيخ مصطفى عبد الرازق مطبوعة مع الأصل .

٧٢ - دراسات في التصوف الإسلامي - شخصيات ومذاهب - د.محمد جلال شرف - دار المعرفة الجامعية - الاسكندرية - ١٩٩١م - طبعة : بدون .

٧٣ - الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة - ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي - تحقيق : محمد سيد جاد الحق - دار الكتب الحديثة - مصر - طبعة وتاريخ: بدون .

٧٤ - درء تعارض العقل والنقل - لشيخ الإسلام ابن تيمية - تحقيق د. محمد رشاد سالم - طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - أولى - ١٤٠١هـ - ١٩٨١م . الرياض .

٧٥ - دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه - ابن الجوزي - تحقيق : محمد زاهد الكوثري - مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة - ١٤١٢هـ/١٩٩١م - طبعة : بدون .

٧٦ - ديوان الإمام الشافعي - جمع وتعليق : محمد عفيف الزعبي - الناشر: مكتبة المعارف ، حمص - ودار العلم - جدة . طبعة ثالثة - ١٣٩٢هـ - ١٩٧٤م .

(الذال)

٧٧ - ذم الهوى - ابن الجوزي - تصحيح : أحمد عبد السلام عطا - دار الكتب العلمية - بيروت - طبعة أولى - ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م .

٧٨ - ذيل تاريخ بغداد - ابن النجار البغدادي محمد بن محمود بن الحسن - دار الكتاب العربي - بيروت - مطبوع مع تاريخ بغداد .

٧٩ - الذيل على طبقات الحنابلة - ابن رجب عبد الرحمن بن أحمد البغدادي - الناشر : دار المعرفة - بيروت - عن طبعة : مطبعة السنة المحمدية - ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢ م .

٨٠ - الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة - لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي - تحقيق د. إحسان عباس - مطابع سميا - بيروت - ١٩٦٥م - طبعة : بدون .

(الراء)

٨١ - رحلة ابن جبير - دار بيروت للطباعة والنشر - ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م - طبعة : بدون .

٨٢ - الرد على من يحب السماع - أبو الطيب طاهر الطبري - تحقيق : مجدي فتحي السيد - دار الصحابة للتراث - طنطا - طبعة أولى - ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .

٨٣ - الرسالة القشيرية - عبدالكريم بن هوازن القشيري - تحقيق د.عبدالحليم محمود-ومحمودبن الشريف - دارالكتبالحديثة - مصر - طبعة وتاريخ:بدون .

٨٤ - رسائل ابن عزوز المكي - محمد المكي بن مصطفى بن عزوز الحسني المالكي التونسي - تحقيق :علي الرضا التونسي - طبعة أولى - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٨٥ - رسائل وفتاوى في ذم ابن عربي الصوفي - جمع وتحقيق:د. موسى بن سليمان الدويش - مطابع شركة الصفحات الذهبية - الرياض - طبعة أولى -١٤١٠هـ .

٨٦ - الرعاية لحقوق الله - الحارث بن أسدالمحاسبي - تحقيق:عبدالقادر أحمد عطا - دارالكتب العلمية - بيروت - طبعة أولى - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٨٧ - روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات - محمد باقر الموسوي الخوانساري الأصبهاني - طبعة ثانية - ١٣٩٧ هـ .

٨٨ - رؤوس القوارير - ابن الجوزي - دار الصحابة للتراث - طنطا - طبعة أولى - ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٨٩ - رياض الصالحين - يحيى بن شرف النووي - دارالشعاع - جدة - طبعةوتاريخ: بدون .

(الزاي)

٩٠ - زادالمسير في علم التفسير - ابن الجوزي - المكتب الإسلامي - بيروت - طبعة أولى - تاريخ : بدون .

٩١ - الزهاد الأوائل - د. مصطفى حلمي - دارالدعوة - الاسكندرية - طبعة أولى - ١٤٠٠هـ - ١٩٧٩م .

٩٢ - الزهر النضر في نبأ الخضر - ابن حجر العسقلاني - تحقيق : مجدي السيد إبراهيم - مكتبة القرآن - القاهرة - طبعة وتاريخ : بدون .

(السـين)

٩٣ ـ سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها ـ محمد ناصر الدين الألباني ـ طبعة المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ طبعة ثانية ـ ١٣٩٩هـ ـ١٩٧٩م.

٩٤ ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء على الأمة ـ محمد ناصر الدين الألباني ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ دمشق ـ طبعة خامسة ـ ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٩٥ ـ السلوك عند الحكيم الترمذي ـ د. أحمد عبد الرحيم السايح ـ دار السلام للطباعة ـ مصر ـ طبعة أولى ـ ١٤٠٨ هـ/١٩٨٨م.

٩٦ ـ سير أعلام النبلاء ـ الذهبي ـ تحقيق : شعيب الأرناؤوط وآخرين ـ طبعة رابعة ـ ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٩٧ ـ سيرة الشيخ الكبير أبي عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي ـ ألفها بالعربية أبو الحسن علي بن محمد الديلمي ـ ترجمها إلى الفارسية : ركن الدين يحي بن جنيد الشيرازي ـ أعاد ترجمتها إلى العربية ـ لفقد النص العربي : د. إبراهيم الدسوقي شتا ـ الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ـ القاهرة ـ ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧ م.

٩٨ ـ السيرة النبوية ـ ابن هشام ـ تحقيق مصطفى السقا وآخرون ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ طبعة وتاريخ : بدون.

(الشـين)

٩٩ ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ـ محمد بن محمد مخلوف ـ دار الفكر ـ طبعة وتاريخ : بدون.

١٠٠ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب ـ عبد الحي بن العماد الحنبلي ـ دار الفكر للطباعة ـ بيروت ـ ١٩٨٨م ـ ١٤٠٩هـ ـ طبعة : بدون.

١٠١ - شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة - " كرامات أولياء الله عز وجل" هبة الله بن الحسن اللالكائي - تحقيق د. أحمد سعد حمدان - دار طيبة - الرياض - طبعة أولى - ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٠٢ - شرح العقيدة الطحاوية - لابن أبي العز الحنفي - خرج أحاديثها: محمد ناصر الدين الألباني - المكتب الإسلامي - بيروت ودمشق - طبعة ثامنة - ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م.

١٠٣ - شرح كلمات الصوفية من كلام الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي - جمع وتأليف : محمود محمود الغراب - ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م - طبعة : بدون - مطبعة زيد بن ثابت .

١٠٤ - شرح القصيدة النونية لابن قيم الجوزية - د.محمد خليل هراس - مطبعة الإمام مصر - طبعة وتاريخ : بدون .

١٠٥ - الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة - لأبي عبدالله عبيدالله بن بطة العكبري - تحقيق د. رضا بن نعسان معطي - مطابع الصفا بمكة - طبعة ثانية - ١٤١١ هـ .

١٠٦ - الشريعة - لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري - دار الإمام محمد بن عبدالوهاب - لاهور - باكستان - تحقيق : محمد حامد الفقي .

١٠٧ - شطحات الصوفية - متضمناً كتاب : النور من كلمات أبي طيفور للسهلجي تأليف :د. عبدالرحمن بدوي - الناشر : وكالة المطبوعات - الكويت - طبعة ثالثة - ١٩٧٨ م.

١٠٨ - الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء : ابن الجوزي - تحقيق د.فؤاد عبدالمنعم أحمد - دار الحرمين - الدوحة - طبعة ثانية-١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م.

١٠٩ - شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق صلى الله عليه وسلم - يوسف بن إسماعيل النبهاني - دار الفكر - بيروت - ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م - طبعة : بدون .

(الصــــاد)

١١٠ - صفة الصفوة - ابن الجوزي - تحقيق محمــود فاخــوري - خرج أحاديثــه : د. محمد رواس قلعه جي - الناشر / دار المعرفة - بيروت - طبعة ثانية - ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م .

١١١ - صفوة التصوف - محمد بن طاهر المقدسي - تعليق : أحمد الشرباصـي - الناشر : مطبعة دار التأليف بمصر - ١٣٧٠ هـ - ١٩٥٠ م .

١١٢ - الصلة بين التصوف والتشيع - د. كامل مصطفى الشيبي - دار الأندلس بيروت - طبعة ثالثة - ١٩٨٢م.

١١٣ - الصوفية معتقداً ومسلكاً - د. صابر طعيمة - دار عالم الكتب - الرياض - طبعة ثانية - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥م .

١١٤ - صيد الخاطر - ابن الجوزي - تحقيق : آدم أبوسنينة - دار الفكر - الأردن - ١٩٨٧م - طبعة : بدون .

(الطــاء)

١١٥ - الطب الروحاني - ابن الجوزي - تحقيق : مصطفى عاشور - مكتبة القرآن - القاهرة - طبعة وتاريخ : بدون .

١١٦ - طبقات الأولياء - ابن الملقن عمر بن علي المصري - تحقيق : نور الدين شريبة - دار المعرفة - بيروت - طبعة ثانية - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

١١٧ - طبقات الحنابلة - للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى - دار المعرفة - بيروت - عن طبعة : مطبعة السنة المحمدية - طبعة وتاريخ : بدون .

١١٨ - طبقات الشافعية الكبرى - عبد الوهاب بن علي السبكي - تحقيق : محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو - طبعة أولى - ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م - مؤسسة قرطبة .

١١٩ - طبقات الصوفية - لأبي عبد الرحمن السلمي - تحقيق : نور الدين شريبة - الناشر : مكتبة الخانجي - القاهرة - طبعة ثالثة - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٢٠ - الطبقات الكبرى : لواقح الأنوار في طبقات الأخيار - عبد الوهاب بن علي الشعراني - دار الفكر - (طبعة القاهرة - ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٤م) .

(العين)

١٢١ - العزلة - لأبي سليمان الخطابي البستي حمد بن محمد بن إبراهيم - تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري - دار الكتب العلمية - بيروت - طبعة وتاريخ : بدون .

١٢٢ - العلل المتناهية في الأحاديث الواهية - ابن الجوزي - تحقيق : إرشاد الحق الأثري - الناشر : إدارة ترجمان السنة - لاهور - باكستان - طبعة وتاريخ : بدون .

١٢٣ - عوارف المعارف - لأبي حفص عمر بن محمد السهروردي (ت ٦٣٢هـ)- (نُسب خطأً إلى عمه عبد القاهر بن عبد الله . أبي النجيب السهروردي). (ت ٥٦٣ هـ) . الناشر : دار الكتاب العربي - بيروت - طبعة ثانية- ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

١٢٤ - عيون الأنباء في طبقات الأطباء - ابن أبي أصيبعة - دار الثقافة- بيروت - ١٣٩٨ - ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٨م - ١٩٧٩م - طبعة : بدون .

(الغين)

١٢٥ - الغنية لطالبي طريق الحق - عبد القادر الجيلاني - مطبعة مصطفى البابي - مصر - طبعة ثالثة - ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦م .

(الفاء)

١٢٦ - فتح الباري شرح صحيح البخاري - ابن حجر العسقلاني - تحقيق الشيخ عبد العزيز ابن عبد الله بن باز - توزيع :رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية - طبعة وتاريخ : بدون .

١٢٧ - فتح المجيد شرح كتاب التوحيد - الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ تعليق الشيخ عبد العزيز بن باز - الناشر : المكتبة السلفية - المدينة المنورة - طبعة سادسة - ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧م.

١٢٨ - فتح المغيث شرح ألفية الحديث للحافظ العراقي - شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي - تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان - المكتبة السلفية - المدينة المنورة - طبعة ثانية - ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨م.

١٢٩ - الفرج بعد الشدة - للقاضي أبي علي المحسن بن علي التنوخي - تحقيق: عبود الشالجي - دار صادر - بيروت - ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨م - طبعة: بدون .

١٣٠ - الفرق بين الفرق - عبد القاهر بن طاهر البغدادي - تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد - الناشر : دار المعرفة - بيروت - طبعة وتاريخ : بدون .

١٣١ - الفصل في الملل والأهواء والنحل - ابن حزم الظاهري - تحقيق : د. محمد إبراهيم نصر، ود . عبد الرحمن عميرة - شركة مكتبات عكاظ للنشر - طبعة أولى - ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .

١٣٢ - الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة : عبد الرحمن عبد الخالق - مكتبة ابن تيمية . الكويت - طبعة ثالثة - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.

١٣٣ - الفهرست لابن النديم محمد بن إسحاق الوراق - تحقيق : رضا تجدد ابن علي الحائري - طبعة طهران - طبعة وتاريخ : بدون .

١٣٤ - في التصوف الإسلامي وتاريخه - طائفة من الدراسات للمستشرق الانجليزي : رينولد نيكولسون - نقلها إلى العربية وعلق عليها : أبو العلا عفيفي مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م - طبعة : بدون .

١٣٥ - فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة - أبو حامد الغزالي - تقديم: رياض مصطفى العبد الله - دار الحكمة - دمشق - بيروت - ١٩٨٦ م - ١٤٠٧هـ - طبعة : بدون .

(القـــاف)

١٣٦ - القصاص والمذكرين - ابن الجوزي - تحقيق د . محمد بن لطفي الصباغ - المكتب الإسلامي - بيروت - طبعة أولى - ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م .

١٣٧ - قواعد التصوف - أحمد بن أحمد زروق - تعليق : محمد زهري النجار - الناشر : مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة - طبعة ثالثة - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .

١٣٨ - قوت القلوب في معاملة المحبوب - أبوطالب محمد بن علي المكي - دار الفكر - عن طبعة : المطبعة الميمنية بمصر - ١٣١٠ هـ .

(الكاف)

١٣٩ - الكامل في التاريخ - ابن الأثير علي بن محمد الشيباني - الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت - طبعة خامسة - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م .

١٤٠ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون - مصطفى بن عبدالله الرومي المعروف بحاجي خليفة - دار الفكر - ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م ، طبعة : بدون .

١٤١ - الكشف عن حقيقة الصوفية - محمود عبدالرؤوف القاسم - دار الصحابة - بيروت - طبعة أولى - ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧م .

١٤٢ - كشف المحجوب - ألفه بالفارسية : علي بن عثمان الهجويري . ترجمه إلى الانجليزية : نيكولسون - ترجمه عن الانجليزية محمود أبوالعزائم - راجع الترجمة : إسماعيل أبوالعزائم - طابقة على الأصل الفارسي المطبوع في طهران سنة ١٩٢٦م بتحقيق المستشرق الروسي زوكوفسكي - وحققه : د. إبراهيم الدسوقي شتا - دار التراث العربي ، طبعة وتاريخ : بدون .

١٤٣ - الكشف والتبيين في غرور الخلق أجمعين - أبوحامد الغزالي - تحقيق : عبداللطيف عاشور - مكتبة القرآن - القاهرة - طبعة وتاريخ : بدون .

١٤٤ - الكفاية في علم الرواية - الخطيب البغدادي - طبعة أولى - مطبعة السعادة - مصر - تاريخ : بدون ٠

١٤٥ - كفاية المتعبد وتحفة المتزهد - عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري- دار المشرق العربي - القاهرة - طبعة أولى - ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م٠

(اللام)

١٤٦ - لسان العرب - ابن منظور - تقديم عبدالله العلايلي - إعداد وتصنيف : يوسف خياط ونديم مرعشلي - طبعة وتاريخ : بدون ٠

١٤٧ - لسان الميزان - ابن حجر العسقلاني - منشورات : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات- بيروت - طبعة ثانية - ١٩٧١م - ١٣٩٠ هـ ٠

١٤٨ - لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف - ابن رجب الحنبلي- ضبط وتعليق : إبراهيم رمضان وسعيد اللحام - دار الكتب العلمية - بيروت - طبعة أولى - ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩م ٠

١٤٩ - اللطف في الوعظ - ابن الجوزي - دار الكتب العلمية - بيروت - طبعة أولى - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤م ٠

١٥٠ - لفتة الكبد إلى نصيحة الولد ٠ ابن الجوزي - تحقيق أشرف عبدالمقصود - مكتبة التراث الإسلامي - القاهرة - طبعة وتاريخ : بدون ٠

١٥١ - اللمع لأبي نصر السراج الطوسي - تحقيق د٠ عبدالحليم محمود وطه سرور- دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثنى ببغداد - ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م - طبعة : بدون ٠

(الميم)

١٥٢ - الماسونية - محمد صفوت السقا أميني وسعدي أبو حبيب - منشورات رابطة العالم الإسلامي - مكة المكرمة - طبعة وتاريخ : بدون ٠

١٥٣ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية - جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد - مكتبة المعارف - الرباط - المغرب - طبعة وتاريخ : بدون .

١٥٤ - محمد (صلى الله عليه وسلم) في الكتاب المقدس - البروفيسور عبد الأحد داود - ترجمة : فهمي شمّا - مراجعة وتعليق : أحمد محمد الصديق - طبعة ثانية - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م - دار الضياء - رئاسة المحاكم الشرعية بدولة قطر .

١٥٥ - مختار الصحاح - محمد بن أبي بكر الرازي - مكتبة لبنان - بيروت - ١٩٨٩م - طبعة : بدون .

١٥٦ - مدارج السالكين بين منازل " إياك نعبد وإياك نستعين " - ابن قيم الجوزية - تحقيق : محمد حامد الفقي - مطبعة السنة المحمدية - القاهرة - ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م .

١٥٧ - مدخل إلى التصوف الإسلامي - د. أبو الوفا الغنيمي التفتازاني - دار الثقافة - القاهرة - ١٩٩١م - طبعة ثالثة .

١٥٨ - المدهش - ابن الجوزي - دار الجيل - بيروت - طبعة وتاريخ : بدون .

١٥٩ - مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان - عبد الله بن أسعد اليافعي - طبعة ثانية - مؤسسة الأعلمي - بيروت - ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠ م .

١٦٠ - مرآة الزمان في تاريخ الأعيان - القسم الثاني من الجزء الثامن (حوادث سنوات ٥٩٠ - ٦٥٤ هـ) أبو المظفر يوسف بن قزأوغلي التركي - سبط ابن الجوزي - طبعة أولى - دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن - الهند - ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م .

ومرآة الزمان - نفسه (حوادث سنوات ٤٨١ هـ - ٥١٧ هـ) في جزئين - تحقيق د. مسفر سالم الغامدي - طبعة جامعة أم القرى - ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م - طبعة : بدون

١٦١ - المستفاد من ذيل تاريخ بغداد - مطبوع مع تاريخ بغداد والذيل لابن النجار - دار الكتاب العربي - بيروت - تحقيق : د. قيصر أبو فرح - طبعة وتاريخ : بدون .

١٦٢ - مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار - الغزالي - تحقيق : عبد العزيز السيروان - عالم الكتب - بيروت - طبعة أولى - ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦م .

١٦٣ - مصارع العشاق - جعفر بن أحمد السراج القارئ - دار صادر - بيروت - طبعة وتاريخ : بدون .

١٦٤ - معجم الأدباء - ياقوت الرومي - دار الفكر - طبعة ثالثة - ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

١٦٥ - معجم ألفاظ الصوفية - د. حسن الشرقاوي - طبعة أولى - ١٩٨٧م - مؤسسة مختار للنشر - القاهرة .

١٦٦ - معجم البلدان - ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي - دار صادر - بيروت - طبعة وتاريخ : بدون .

١٦٧ - المعجم الفلسفي - د. جميل صليبا - دار الكتاب اللبناني - بيروت - طبعة أولى - ١٩٧٣م .

١٦٨ - معجم مصطلحات الصوفية - د. عبد المنعم الحفني - دار المسيرة - بيروت - طبعة ثانية - ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م .

١٦٩ - معجم المؤلفين - عمر رضا كحالة - طبعة مكتبة المثني - بغداد ودار إحياء التراث العربي - لبنان - طبعة وتاريخ : بدون .

١٧٠ - معراج السالكين - الغزالي - مطبوع ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي ط / دار الكتب العلمية - بيروت - طبعة وتاريخ : بدون .

١٧١ - معيد النعم ومبيد النقم - تاج الدين عبد الوهاب السبكي - دار الحداثة - بيروت - طبعة أولى - ١٩٨٣م .

١٧٢ - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين - أبو الحسن الأشعري علي بن إسماعيل -

تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة - طبعة ثانية - ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩م .

١٧٣ - مقدمة ابن خلدون - دار القلم - بيروت - طبعة رابعة - ١٩٨١م .

١٧٤ - المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى - الغزالي - تحقيق : محمد عثمان الخشت - مكتبة القرآن - القاهرة - طبعة وتاريخ : بدون .

١٧٥ - المقلق - ابن الجوزي - تحقيق : مجدي فتحي السيد - دار الصحابة للتراث طنطا - طبعة أولى - ١٤١١ هـ - ١٩٩١م .

١٧٦ - المكاسب - الحارث المحاسبي - تحقيق : محمد عثمان الخشت - مكتبة القرآن - القاهرة - طبعة وتاريخ : بدون .

١٧٧ - المنار المنيف في الصحيح والضعيف - ابن قيم الجوزية - تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة - الناشر : مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - طبعة أولى - ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠م .

١٧٨ - منازل السائرين : شيخ الإسلام عبد الله الأنصاري الهروي - تحقيق الأب : دي لوجييه دي بوركي الدومنكي - طبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة - ١٩٦٢م .

١٧٩ - مناقب الإمام أحمد بن حنبل - ابن الجوزي - تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي - الناشر : مكتبة الخانجي بمصر - طبعة أولى - ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م .

١٨٠ - المنتظم في تاريخ الملوك والأمم - ابن الجوزي - دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد الدكن - طبعة أولى - ١٣٥٩ هـ .

١٨١ - المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال - الغزالي - تحقيق : د. جميل صليبا و د. كامل عياد - دار الأندلس - طبعة عاشرة - ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م .

١٨٢ - من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة - د. محمد السيد الجليند دار اللواء - الرياض - طبعة ثالثة - ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩م .

١٨٣ - منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية - ابن تيمية - تحقيق: د. محمد رشاد سالم - طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م - طبعة أولى .

١٨٤ - المواعظ والمجالس - ابن الجوزي - تحقيق : محمد إبراهيم سنبل - دار الصحابة للتراث - طنطا - طبعة أولى - ١٤١١ هـ - ١٩٩٠م .

١٨٥ - المورد في عمل المولد - لأبي حفص تاج الدين الفاكهاني - تحقيق علي حسن علي عبدالحميد - مكتبة المعارف - الرياض - طبعة أولى - ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م .

١٨٦ - موسوعة الفلسفة - د. عبدالرحمن بدوي - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - ط . أولى - ١٩٨٤م .

- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة - إصدار : الندوة العالمية للشباب الإسلامي - الرياض - ط . ثانية - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩ م .

١٨٧ - الموضوعات - ابن الجوزي - تحقيق : عبدالرحمن محمد عثمان - دار الفكر طبعة ثانية - ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م .

١٨٨ - الموفي بمعرفة التصوف والصوفي - جعفر بن ثعلب الأدفوي المصري - تحقيق: د. محمد عيسى صالحية - مكتبة دار العروبة - الكويت - طبعة أولى - ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م .

١٨٩ - مؤلفات ابن الجوزي - عبدالحميد العلوجي - دار الجمهورية - بغداد - ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥م . طبعة : بدون .

١٩٠ - مؤلفات الغزالي - عبدالرحمن بدوي - وكالة المطبوعات - الكويت - طبعة ثانية - ١٩٧٧م .

١٩١ - ميزان الاعتدال في نقد الرجال - الذهبي - تحقيق : علي محمد البجاوي - دار المعرفة - بيروت - طبعة وتاريخ : بدون .

(النـــــــون)

- النبوات - لابن تيمية - ط . دار الفكر - ط . وتاريخ : بدون .

١٩٢ - نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر - ابن الجوزي - تحقيق : محمد عبد الكريم كاظم الراضي - مؤسسة الرسالة - بيروت - طبعة ثانية - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م .

١٩٣ - نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية - عبدالله بن أسعد اليافعي - تحقيق : إبراهيم عطوه عوض - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر - طبعة أولى/١٣٨١ هـ - ١٩٦١م .

١٩٤ - نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة - للقاضي أبي علي المحسن بن علي التنوخي - تحقيق : عبود الشالجي - ١٣٩١ هـ - ١٩٧١م - طبعة : بدون .

١٩٥ - النصوص في مصطلحات التصوف - محمد غازي عرابي - دار قتيبة - دمشق - ١٩٨٥م - طبعة : بدون .

١٩٦ - نظرية الاتصال عند الصوفية في ضوء الإسلام - سارة بنت عبدالمحسن بن جلوي - دار المنارة - جده - طبعة أولى - ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م .

١٩٧ - نظرية المعرفة الإشراقية وأثرها في النظرة إلى النبوة - د. إبراهيم إبراهيم هلال - الناشر : دار النهضة العربية - القاهرة - ١٩٧٧م.

١٩٨ - نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب - أحمد بن محمد المقري التلمساني تحقيق : يوسف الشيخ محمد البقاعي - دار الفكر - بيروت - طبعة أولى - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م .

(الهـــاء)

١٩٩ - هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين - إسماعيل باشا البغدادي - مطبوع مع : كشف الظنون وإيضاح المكنون - دار الفكر - ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م - طبعة : بدون .

(الـــواو)

٢٠٠ - الوصايا - الحارث المحاسبي - مشتمل على خمس رسائل له هي : النصائح - القصد والرجوع إلى الله - بدء من أناب إلى الله - فهم الصلاة - التوهم - تحقيق : عبدالقادر أحمد عطا - دار الكتب العلمية بيروت - طبعة أولى - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م ٠

٢٠١ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - ابن خلكان : أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر - تحقيق : د٠ إحسان عباس - دار صادر٠ بيروت - طبعة وتاريخ : بدون ٠

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة

الموضـــــوع	رقم الصفحـة

الموضـــوع	رقم الصفحة

الموضــــــــوع	رقم الصفحــة

الموضــــــــــوع	رقم الصفحـــة

تمت ولله الحمد

****